

**UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESPECIALIZACIÓN ESTUDIOS DEL TERRITORIO**

**SITIOS SAGRADOS:
PROTECCIÓN Y DEFENSA DEL TERRITORIO
ANCESTRAL WIWA DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA
MARTA.**

**NABINZHE INKIJKUAMA ABU SEZHIWA
NAIJKUZHIMASHANAI IGU IMA GEGAKA ZHUNEKA**



**María Alejandra Naranjo Arcila
Bogotá, Abril 2018**

Universidad Externado de Colombia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Especialización en Estudios del Territorio



SITIOS SAGRADOS:
PROTECCIÓN Y DEFENSA DEL TERRITORIO ANCESTRAL
WIWA DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA.

Monografía de Grado para optar por el título de
Especialista en Estudios del Territorio

María Alejandra Naranjo Arcila

Dirigida por
María Clara van der Hammen Malo Ph.D
Profesora titular
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Universidad Externado de Colombia

AGRADECIMIENTOS

A mis hermosos padres por haberme inculcado el amor por la naturaleza y el respeto por la vida, a mi hermana por ser el apoyo incondicional con el que siempre voy a contar. A mi novio por su comprensión y apoyo en todos mis logros académicos y por último, a la profesora María Clara van der Hammen por sus buenos consejos, risas y conocimientos.

RESUMEN

El conocimiento tradicional es parte de la identidad de las comunidades indígenas, el conjunto de relaciones espaciales y multidimensionales convergen en usos, prácticas y saberes alrededor de lo “sagrado”. El manejo y la protección del territorio son fundamentales para la pervivencia de la cultura de los cuatro pueblos originarios que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta.

Para los Wiwa del resguardo indígena Kogui Malayo Arhuaco lo sagrado puede manifestarse en montañas, rocas, ríos, en la selva o en lugares más abstractos. Los sitios sagrados representan la base ordenadora del territorio, la red de conexiones entre los seres humanos y la naturaleza y el equilibrio del mundo.

La protección de los sitios sagrados en Colombia resulta urgente debido a las diferentes amenazas, cada vez más constantes y evidentes que impactan los principios que sustentan la unidad y el equilibrio de la vida, en áreas de tierra o agua que tienen un significado espiritual especial para las comunidades (PES, 2017; UICN, 2018; Ministerio de Cultura, 2017).

Por consiguiente, Colombia avanza en la construcción de lineamientos para una política pública sobre la protección y salvaguardia de sitios sagrados y áreas de alto valor cultural, en la cual se pretende incluir perspectivas comunitarias e institucionales para anclar la propuesta en la realidad de un país rico en términos bioculturales, pero a la vez inscrito en complejas relaciones de poder, conflictos de intereses y avance de amenazas para los pueblos y comunidades tradicionales.

Palabras Clave: sitios sagrados, indígenas, territorio sagrado Wiwa

ABSTRACT

Traditional knowledge is part of the identity of indigenous communities. It sets spatial and multidimensional relationships that converge in uses, practices and knowledge around of what is understood by "sacred". Management and protection of the territory are fundamental for the survival of the four original peoples that inhabit the Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia).

For the Wiwa people who inhabit the indigenous reserve Kogui Malay Arhuaco the sacred can manifest itself in mountains, rocks, rivers, and the jungle as well as in other abstract concepts. The sacred sites represent how they organize their territory; how they understand the connections between human beings and nature, and how humans could achieve balance in the world.

Protection of sacred sites in Colombia is an urgent matter due to the threats that have increasingly been evident in recent years and that impact in the unity and balance of life, land and water in the communities. These impacts have special spiritual meaning for the communities (PES, 2017; UICN, 2018; Ministerio de Cultura, 2017).

Therefore, Colombia should advance in a public policy on the protection and safeguarding of sacred sites and areas of high cultural value. It should intend to include community and institutional perspectives to anchor the proposal in the reality of a bio-diverse country. At the same time, the public policy should consider the complex relations of power, conflicts of interest and threats to traditional peoples and their lands.

Key Words: Sacred sites, indigenous populations, sacred territory Wiwa

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO 1 - ANTECEDENTES POLÍTICOS Y NORMATIVOS	11
1.1 Los derechos humanos	11
1.2 La protección del patrimonio cultural y natural, y la promoción de la cultura	13
1.3 La protección del ambiente y conservación de la biodiversidad	16
1.4 El pluralismo jurídico: diversidad de políticas y sistemas regulatorios propios de las comunidades	20
1.5. Declaraciones no gubernamentales en escenarios internacionales y otros instrumentos	20
CAPÍTULO 2 - SITIOS SAGRADOS Y SUS ELEMENTOS TEÓRICOS	22
2.1 La espiritualidad y lo sagrado	22
2.2 Los Sitios Naturales Sagrados y sus antecedentes	28
2.3 ¿Qué son los sitios naturales sagrados?	32
2.4 La importancia de la naturaleza y sus especies sagrada para la conservación	37
2.5 Los Lugares Sagrados en Colombia	40
CAPÍTULO 3 - SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA TERRITORIO ANCESTRAL DE LA COMUNIDAD INDÍGENA WIWA	47
3.1 La Sierra Nevada de Santa Marta	47
3.2 Comunidad Indígena Wiwa	50
3.3 El origen Wiwa	55
3.4 Organización Wiwa	59
3.5 La Línea Negra	59
3.6 Amenazas y factores perturbadores de los lugares sagrados del pueblo wiwa	61
CAPÍTULO 4 - REFLEXIONES FIALES	69
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS	72
ANEXOS	78

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Principales instrumentos y escenarios que sirven de marco al reconocimiento de los derechos de los humanos, la naturaleza y las comunidades	13
Tabla 2. Instrumentos y marco de referencia para la protección y salvaguardia de sitios sagrados y de áreas de alto valor cultural	15
Tabla 3. Instrumentos políticos y jurídicos internacionales y nacionales que regulan la conservación y protección de la biodiversidad en aspectos que atañen a los sitios sagrados	19
Tabla 4. Declaraciones no gubernamentales en escenarios internacionales	20
Tabla 5. Lista representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial del ámbito nacional	44
Tabla 6. Formas de asentamiento en las comunidades wiwa	51

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Representación de lo sagrado en la naturaleza	39
Figura 2. Ubicación geográfica de las comunidades indígenas Wiwa de la SNSM	52
Figura 3. Ubicación geográfica del resguardo indígena Kogui, Wiwa, Arhuaco	53
Figura 4. Pirámide de organización social indígena Wiwa	58
Figura 5. Línea negra de la Sierra Nevada de Santa Marta	60

ÍNDICE ANEXOS

Anexo 1. Transcripción Entrevista Semiestructuradas a Alejandrina Pastor	77
Anexo 2. Transcripción Entrevista Semiestructurada a José Antonio Daza	108

Fotografías de Alejandra Naranjo Arcila. (Achintukua. 2014). San Juan del Cesar, Guajira.

INTRODUCCIÓN

La presente monografía es resultado de la investigación y recolección documental sobre sitios o lugares sagrados. Se considera que existen muchos miles de sistemas de creencias distintos en el mundo y muchos de ellos tienen principios éticos relacionados con la conservación. En cada cultura se encuentran distintas formas de entender y concebir el cosmos lo que genera una diversidad de formas de relacionarse con la naturaleza. Para la comunidad indígena Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta los sitios sagrados son los padres y las madres de todos y cada uno de los elementos que existen en el universo, dan los permisos de uso, reglamentan el manejo y es desde allí donde se ejerce vigilancia y control para mantener la armonía entre hombre-naturaleza. Esta definición no está tan alejada de los planteamientos de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) la cual plantea que los sitios naturales sagrados como “áreas de tierra o agua que tienen especial significado espiritual para los pueblos y las comunidades”.

Lo “sagrado” tiene diferentes significados para diferentes comunidades. Lo sagrado puede experimentarse a través de la interrelación de un humano con un espacio y tiempo específico. Lo sagrado es el elemento estructurante para la construcción de los vínculos entre la sociedad humana y la naturaleza, de ahí deriva la noción de su sacralidad.

Los sitios naturales sagrados pueden ser la morada de deidades, espíritus naturales y ancestros, o estar asociados con ermitas, profetas, santos y líderes espirituales visionarios. Pueden significar el miedo, lo malo lo inexplicable o pueden ser benignos. Pueden ser áreas para ceremonias y contemplación, plegarias o meditaciones. Pueden también sustentar valores seculares históricos, culturales, de relajación y disfrute. Los sitios naturales sagrados pueden ser sitios importantes de referencia para la identidad cultural de una familia, un clan, una tribu, para una creencia religiosa o una nación entera que puede arraigar su identidad en un lugar específico de la naturaleza (Wild & McLeod, 2008).

Con la degradación mundial de hábitats y ecosistemas y la extinción de especies de animales y plantas, los sitios naturales sagrados han llamado la atención de movimientos ambientales como reservas de biodiversidad. Se está proponiendo que la conservación efectiva de los sitios naturales sagrados ayudará a proteger diversas culturas humanas y una parte sustancial de la naturaleza cada vez más vulnerable. Los sitios naturales sagrados, por lo tanto, se refieren al bienestar de la naturaleza y los humanos y abarcan las complejas relaciones intangibles y espirituales entre las personas y nuestra red de vida originaria (Verschuuren et al., 2010, p. 2).

Existe la relación entre varios sitios sagrados en un mismo territorio, para los indígenas de la Sierra Nevada esta conexión o red es la que permite que haya un equilibrio y un orden general en la tierra. Pero estas relaciones no son las únicas importantes, ya que la conexión entre sitios sagrados y comunidades fortalece elementos como: espiritualidad, creencias, cosmovisión, sentido de identidad, pertenencia, bienestar, salud, fuente de elementos y recursos vitales, etc. Estas relaciones no sólo están soportadas o son defendibles en los sistemas particulares de

conocimiento local, sino que también son reconocidas por el conocimiento científico y los consensos de política internacional y nacional.

La revisión bibliográfica de trabajos e investigaciones internacionales y nacionales sobre sitios sagrados, me permitió tener un amplio panorama sobre las distintas corrientes de pensamiento que actualmente están discutiendo y liderando estos temas dentro de las ciencias sociales y naturales. Desde la antropología, la sociología y la filosofía es posible encontrar diversas definiciones de religión, mientras que los términos de espiritualidad y sacralidad no son tan comunes. Incluso ante las evidencias sociales de emergencia sobre el fenómeno de la espiritualidad en las últimas décadas la producción intelectual en estos temas no es abundante.

El marco normativo internacional y nacional para la protección y conservación de sitios sagrados es diverso y presenta una serie de fundamentos jurídicos importantes. Reafirma que la protección de los sitios sagrados es fundamental porque está directamente ligada a la supervivencia física y cultural de las comunidades tradicionales.

Las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta experimentan varias amenazas y factores perturbadores sobre los lugares sagrados. La revisión de fuentes secundarias y las entrevistas semiestructuradas realizadas a Alejandrina Pastor, lideresa de las mujeres Wiwa y a José Antonio Daza, joven líder estudiante de antropología, permitieron conocer las principales amenazas sobre los lugares sagrados. Se determinó que el conflicto armado, el desplazamiento forzoso y la explotación de recursos naturales son las principales afectaciones a los territorios ancestrales.

La monografía está dividida en cuatro capítulos. En el primero, se identifican los parámetros, directrices, políticas y normas que definen legalmente los derechos de los sitios o lugares sagrados a nivel nacional e internacional. Haciendo especial énfasis en el marco legislativo construido para los lineamientos de una política pública sobre la protección y salvaguardia de sitios sagrados y otras áreas de especial valor cultural en Colombia. Lo cual se aborda desde las propuestas planteadas por: los derechos humanos establecidos por las Naciones Unidas, la protección del patrimonio cultural y natural realizada por la UNESCO, el Convenio de Diversidad Biológica y los programas y convenciones sobre conservación de ecosistemas de UICN y UNESCO, políticas y sistemas regulatorios propios de las comunidades indígenas, entre otros.

En el segundo, se abordan las nociones de lo sagrado y lo espiritual dentro del ámbito territorial y la importancia de los sitios sagrados para la pervivencia de las comunidades tradicionales sus creencias, cosmovisiones, sentido de identidad, pertenencia, bienestar, y en general la importancia de los lugares como elemento ordenador del planeta. En este capítulo también se resaltan las distintas directrices, instrumentos y enfoques que han venido desarrollando las instancias internacionales, las entidades gubernamentales nacionales y las comunidades indígenas, especialmente los Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta, sobre la protección y salvaguardia de sitios sagrados y áreas de alto valor cultural.

En el tercer capítulo, se presenta una breve descripción del contexto territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta; evidenciando sus atributos físicos, ecológicos, político-administrativos y culturales. Además, se describe el origen, las características poblacionales y culturales de la comunidad indígena Wiwa. Finalizando con la reflexión, sobre las percepciones de dos líderes(as) indígenas wiwa –señalados en el inicio- sobre sitios sagrados, sus principales amenazas y las distintas estrategias de protección adoptadas actualmente por la comunidad.

Finalmente, se desarrollan las reflexiones finales sobre esta investigación. Concluyendo que la protección de los sitios sagrados debe tener mayor trascendencia dentro de los programas, convenciones y declaraciones sobre áreas protegidas. Teniendo en cuenta que estos lugares son hitos ecológicos y culturales esenciales para la pervivencia de las comunidades tradicionales y por su valor intrínseco en la configuración de los territorios. Las comunidades locales y tradicionales son las que prioritariamente deben dar las pautas para el manejo, protección y uso de los sitios sagrados pues tradicionalmente se han ocupado de garantizar en el tiempo la conservación, ordenamiento y gestión de los territorios que albergan el mayor número de sitios sagrados. Las líneas de investigación sobre lugares sagrados se perfilan como un fértil campo de la generación de conocimiento especialmente dentro de los estudios del territorio. Teniendo en cuenta la conjunción interdisciplinar que se requiere para abordar su complejidad.

CAPITULO I

SITIOS SAGRADOS

ANTECEDENTES POLÍTICOS Y NORMATIVOS

Es importante destacar los procesos de reconocimiento político y legal de las distintas comunidades, que de manera prioritaria reconocen los derechos sociales que garantizan su autonomía, la autodeterminación étnica y sus derechos territoriales. Así mismo, es fundamental conocer los parámetros, directrices, políticas y normas que definen legalmente los sitios o lugares sagrados a nivel nacional e internacional. Para este fin, se consultaron varias referencias bibliográficas entre estas se destaca el trabajo juicioso y riguroso que realizó la especialista en derecho ambiental Marcela Jiménez Larrarte en el año 2013, en este documento se plantean los primeros lineamientos para una política pública sobre la protección y salvaguardia de sitios sagrados y otras áreas de especial valor cultural en Colombia.

El marco normativo internacional y nacional para la protección y conservación de sitios sagrados es diverso y presenta una serie de fundamentos jurídicos importantes de los cuales podemos destacar cuatro: los derechos humanos, la protección del patrimonio cultural y natural, y la promoción de la cultura, la protección del ambiente y conservación de la biodiversidad y el pluralismo jurídico: diversidad de políticas y sistemas regulatorios propios de las comunidades (Jiménez, 2013).

1.1. *Los derechos humanos*

A partir de la proclamación de los Derechos Humanos por la Asamblea General de las Naciones Unidas en París el 10 de diciembre de 1948, se establece que los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, como el derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona. También, establece en sus 30 artículos que toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado, tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente, tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia, la prohibición a cualquier forma de confinamiento, detención o destierro y por último, todos las personas tenemos derecho a la educación, la cual tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana (Asamblea General de la ONU, 1948). Las relaciones que establecen los seres humanos con los sitios sagrados presentan múltiples derechos de forma colectiva e individual por esta razón la protección y cuidado de estos espacios están directamente ligados a la supervivencia física y cultural de comunidades, a su bienestar y a su derecho al desarrollo propio (Jiménez, 2013).

Las declaraciones de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas reconocen la importancia de respetar y valorar las culturas y las prácticas tradicionales que contribuyen al desarrollo equitativo y sostenible y al correcto manejo del ambiente. Además, se establece que las comunidades indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus

tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos, a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado y utilizado de otra forma, y a asumir las responsabilidades que a ese respecto les incumben para con las generaciones venideras y en general las comunidades indígenas como sujetos de derechos pueden usar las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o bien utilizado o adquirido. También, tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos, entre otros derechos de relevancia para los sitios naturales sagrados (Wild & McLeod, 2008).

Según la abogada Jiménez (2013) “El primer principio y valor a destacar desde este enfoque, en un Estado Social de Derecho como el colombiano, está expresado en la Constitución de 1991; se trata pues del deber social del Estado y de los particulares, de reconocer y proteger la diversidad étnica y cultural (Artículo 7), así como las riquezas culturales y naturales de la Nación (Artículo 8). Estas son luces rectoras de toda actuación política y administrativa que involucre o incida en los lugares sagrados o de alto valor cultural para los pueblos indígenas” (Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH], 2017, p. 76).

“La Corte Constitucional ha considerado que la comunidad indígena, goza de un estatus constitucional especial (T 188 de 1993), de modo que se da el reconocimiento de la “comunidad indígena” como “sujeto” de derechos fundamentales, en tanto sujetos colectivos autónomos. De lo anterior, se puede destacar que la prohibición de toda forma de desaparición forzada (CP. Artículo 12) se predica, para este sujeto colectivo, en tanto tienen un derecho fundamental a su integridad étnica, cultural y social. Y por ende, se entiende que el deterioro ambiental u otras causas del detrimento al derecho fundamental de subsistencia del que son titulares las comunidades indígenas, induce a la desestabilización y eventual extinción de la cultura de los pueblos indígenas, lo que incurre en la violación del Artículo 12, y, a su vez, en la violación del derecho a la vida de este sujeto colectivo de derechos (consagrado en el artículo 11 de la Constitución)” (ICANH, 2017, p. 76).

Por otro lado, la salud humana se garantiza si la salud de la naturaleza existe. Si logramos como sociedad la integridad y capacidad de autoregeneración de la naturaleza favoreceremos la vida y la existencia de la humanidad en la tierra. Las distintas instancias nacionales e internacionales señalan la importancia de pensar la naturaleza como un sujeto de derechos, esto debido a que la naturaleza se relaciona jurídicamente con el hombre en dos sentidos: a través del derecho del hombre a gozar de un medio ambiente sano y a través del deber del hombre (Estado y particulares) de proteger la integridad y diversidad del medio ambiente (Jiménez, 2009).

La corte constitucional en sentencia T760 de 2007 explica que hoy en día, el ambiente sano no solo es considerado como un asunto de interés general, sino primordialmente como un derecho de rango constitucional del que son titulares todas las personas en cuanto representan una colectividad. El reconocimiento de todo derecho humano implica el surgimiento concomitante de un deber, no solo para el titular sino para el resto de la sociedad. El goce de los derechos impone el deber de cumplimiento de correlativas responsabilidades no solo para el beneficiario, sino también para los otros con los que el titular entra en relación. Tengo derecho como persona a gozar de agua limpia pero es un derecho en doble vía pues éste no es sólo propio, sino también de los otros, y no se satisface si no cumplo el deber de conservar el recurso hídrico (o el medio ambiente en general) y si los demás no cumplen su deber en el mismo sentido (Jiménez, 2009).

Tabla 1. *Principales instrumentos y escenarios que sirven de marco al reconocimiento de los derechos de los humanos, la naturaleza y las comunidades.*

1	La Declaración Universal de Derechos Humanos (1948)
2	El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales
3	El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos
4	Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (OEA 1948)
5	La Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969)
6	Las normas y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos
7	El Convenio 169 de la OIT
8	La Declaración de derechos de los pueblos indígenas de la ONU (2007)
9	La Resolución de la ONU sobre Derechos de los Campesinos
10	El Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas
11	Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (ONU 1965)
12	Convención sobre los Derechos del Niño (Naciones Unidas, 1989)
13	Convención Relativa a la Lucha Contra las Discriminaciones en la Esfera de la Enseñanza (UNESCO 1960)
14	Declaración sobre los Derechos de las Personas Pertenecientes a Minorías Nacionales o Étnicas, Religiosas y Lingüísticas (ONU 1990)
15	Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones (ONU 1981)
16	La Constitución Política de Colombia

Nota. Adaptado de “Propuesta de lineamientos de Política Pública para la protección y salvaguarda de sitios sagrados en Colombia”, de Jiménez-Larrarte, M., 2013, p. 8, Bogotá, Colombia: Fundación Etnollano.

1.2. La protección del patrimonio cultural y natural y la promoción de la cultura

Para la protección del patrimonio cultural y natural existen dos eventos fundamentales: el primero tiene que ver con la Convención “Patrimonio Mundial” realizada en 1972 donde la UNESCO busca la identificación, protección y preservación del patrimonio cultural y natural del mundo que es considerado de destacado valor para la humanidad. La Convención actualmente cuenta

con más de 184 Estados signatarios y mantiene la designación y registro de los Sitios de Patrimonio Mundial. Es incumbencia de la comunidad internacional integral proteger los Sitios de Patrimonio Mundial con independencia del territorio en el que se encuentren. Hoy día existen registrados 660 sitios culturales, 166 sitios naturales, y 25 que son una mezcla bajo designación cultural/natural. Muchos de los Sitios que hacen parte del Patrimonio Mundial contienen sitios naturales y paisajes sagrados. Aunque se concentra en el patrimonio tangible, la Convención de Patrimonio Mundial está reconociendo en forma creciente los valores intangibles (Wild & McLeod, 2008).

En segundo lugar está la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial o patrimonio viviente realizada en París en el 2003, que da cuenta de: tradiciones orales; artes escénicas (tales como música, danza y teatro tradicional); prácticas sociales, rituales y eventos festivos; conocimientos y prácticas relacionados con la naturaleza y el universo y artesanía tradicional. Se relaciona por lo tanto a muchas de las prácticas vinculadas a los sitios naturales sagrados. Es de particular importancia el dominio de “los conocimientos y prácticas relacionadas con la naturaleza”. Alrededor del mundo, 150 Estados se han vinculado a esta Convención, mientras que en América Latina y el Caribe 28 países incluida Colombia han ratificado o aprobado la Convención de 2003. Antes del establecimiento de dicha convención, la UNESCO mantenía un programa que proclamaba “Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad” en el cual se reconocían las obras maestras relacionadas con los sitios naturales sagrados (Wild & McLeod, 2008; UNESCO, 2003). A raíz de la implementación de la Convención sobre PCI, comenzó a consolidarse una distinción en el patrimonio relacionada con su carácter material/inmaterial (Jiménez, 2013).

En el artículo 2 la UNESCO, (2003) se define el patrimonio cultural inmaterial (PCI) como: “los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana.” (p. 3).

Considerando la importancia que reviste el patrimonio cultural inmaterial, crisol de la diversidad cultural y garante del desarrollo sostenible, como se destaca en la Recomendación de la UNESCO sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular de 1989, así como en la Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural de 2001, la Declaración de Estambul de 2002, aprobada por la Tercera Mesa Redonda de Ministros de Cultura y la Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de expresiones culturales en 2005 (UNESCO, 2003). Estos eventos reconocen un conjunto de derechos culturales que no han sido suficientemente difundidos, nombrados, desarrollados y exigidos en Colombia (Jiménez, 2013). Lo anterior, permite reflexionar sobre la importancia de generar trabajos de investigación encaminados a comprender la profunda interdependencia que existe entre el patrimonio cultural inmaterial (por

ejemplo sitios sagrados) y el patrimonio material cultural y natural.

Colombia ingresó por primera vez a la Unesco el 31 de octubre de 1947 y firmó la Convención sobre el Patrimonio Mundial el 24 de mayo de 1983. El gobierno nacional crea como medida de protección y fomento la Ley 397 de 1997, o Ley General de Cultura, incluyendo como parte del patrimonio cultural las manifestaciones de cultura Inmaterial. Posteriormente, Colombia es Estado parte de la Convención, tras suscribirla y ratificarla mediante la Ley 1037 de 2006. Esta última ley busca la salvaguardia, protección, recuperación, conservación, sostenibilidad y divulgación del PCI, con el propósito de que sirva de testimonio de la identidad cultural nacional, tanto en el presente como en el futuro (Ministerio de Cultura, 2010)

El patrimonio cultural material e inmaterial tiene una directa relación con la definición de sitios sagrados. Ambos están en una continua relación y muchas veces la división entre los bienes culturales y las manifestaciones se convierte en un limitante en la gestión político administrativa. Es por este motivo que la política de PCI busca la salvaguardia integral de las manifestaciones, teniendo en cuenta los factores sociales, económicos y ambientales que inciden en su estado de conservación y en su sostenibilidad (Ministerio de Cultura, 2010).

Estas manifestaciones están determinadas por los siguientes campos: 1) Las lenguas, entendidas como vehículo del patrimonio cultural inmaterial y la tradición oral; 2) Organización social; 3) Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; 4) Medicina tradicional; 5) PCI asociado a procesos productivos y a técnicas artesanales tradicionales; 6) Artes populares; 7) Actos festivos, lúdicos y religiosos de carácter colectivo; 8) Juegos y deportes tradicionales; 9) PCI asociado a los eventos de la vida cotidiana; 10) PCI asociado a los paisajes y espacios de alto valor cultural. Este último, comprende el patrimonio cultural de naturaleza material y el patrimonio natural, paisajes culturales o paisajes transformados de alto valor cultural, sitios sagrados, áreas de alta diversidad lingüística y sitios urbanos de alto valor como referentes culturales o hitos de la memoria ciudadana (Ministerio de Cultura, 2010). “Entre los espacios de alto valor cultural se encuentran áreas que, según los valores y tradiciones de un grupo humano, se considera tienen un especial significado espiritual o histórico, o son fuente de inspiración o soporte de conocimientos y tradiciones ancestrales” (Ministerio de Cultura, 2010, p. 275).

Tabla 2. *Instrumentos y marco de referencia para la protección y salvaguardia de sitios sagrados y de áreas de alto valor cultural.*

Internacional	Nacionales
<ul style="list-style-type: none"> * Recomendación de la UNESCO sobre la Conservación de los Bienes Culturales que la Ejecución de Obras Públicas o Privadas pueda poner en Peligro (1968) * Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural (1972) * Recomendación de la UNESCO sobre 	<ul style="list-style-type: none"> * La Constitución política 1991. * Ley 397 de 1997 o Ley general de Cultura * Ley 1185 de 2008 por la cual se modifica la Ley 397 de 1997 * Ley 1381 de 2010, para el reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de

la Salvaguardia de la Cultura Tradicional y Popular (1989)	Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes
* Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural (2001)	* Decreto 1313 de 2008 y Decreto 3322 de 2008
* Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003)	* Decreto 763 de 2009 sobre patrimonio cultural de naturaleza material
* Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de expresiones culturales (2005)	* Decreto 2941 de 2009 sobre patrimonio cultural de naturaleza inmaterial
* La Convención de la UNESCO sobre las medidas que deben adoptarse para prohibir e impedir la importación, la exportación y la transferencia de propiedad ilícitas de bienes culturales (1970)	* Resolución 0330 de 2010 del Ministerio de Cultura
* Convenio de UNIDROIT sobre los bienes culturales robados o exportados ilícitamente (1995)	* Resolución 0983 de 2010 del Ministerio de Cultura
* El ICOMOS y sus planes de acción.	* Política de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial en Colombia
* Carta Internacional sobre la Conservación y Restauración de Monumentos y Sitios, conocida como la Carta de Venecia (1964)	
* La Declaración de Kyiv para la protección de las propiedades religiosas (2010)	
* La Declaración de Yamato (2004)	

Nota. Adaptado de “Propuesta de lineamientos de Política Pública para la protección y salvaguarda de sitios sagrados en Colombia”, de Jiménez-Larrarte, M., 2013, p. 11, Bogotá, Colombia: Fundación Etnollano.

1.3. La protección del ambiente y conservación de la biodiversidad

En el siglo XIX se crea por primera vez el Parque Nacional de Yellowstone en Estados Unidos con el propósito de hacer conservación de los recursos y preservación pura de la naturaleza. Sin embargo, con el tiempo las visiones sobre la conservación de la biodiversidad en áreas protegidas han venido cambiado a través del tiempo y han tenido una expresión normativa diferenciada: es distinto el concepto de “recurso natural” empleado en el Código de Recursos Naturales de 1974 al concepto de “biodiversidad” que comienza a introducirse normativamente a nivel doméstico especialmente a partir del Convenio de Diversidad Biológica. Pero desde el Código de Recursos que habla de recursos naturales renovables y no renovables, de protección del paisaje y de áreas de manejo especial, hasta los instrumentos normativos más recientes que hablan de biodiversidad,

recursos genéticos, recursos biológicos, ecosistemas y áreas protegidas, se pueden encontrar disposiciones que pueden ser aplicadas a los sitios sagrados (Jiménez, 2013).

Con la sola lectura de los instrumentos se hace evidente esta evolución cada vez más sofisticada en el tratamiento de la naturaleza, en donde hoy en día se manejan distintos niveles o esferas de la biodiversidad (nanopartículas, bioquímica, genética, específica, ecosistémica, paisajes, etc.), que necesariamente atraviesan la discusión sobre la importancia de los sitios naturales sagrados (Jiménez, 2013).

A nivel internacional, las áreas protegidas son respaldadas por una serie de programas, convenciones y declaraciones como: El Programa Hombre y Biosfera el cual se crea en 1970 y establece un modelo estándar para integrar las necesidades humanas al manejo de las áreas protegidas. El establecimiento de reservas de la biosfera, reconocidas bajo el Programa de la UNESCO Hombre y Biosfera, son muy innovadoras y demuestran un renovado enfoque de conservación y desarrollo sostenible. Se encuentran bajo jurisdicción de soberanía nacional, pero comparten sus experiencias e ideas a nivel nacional, regional e internacional dentro de la Red Mundial de Reservas de la Biosfera. Para el 2008 se habían declarado 529 en todo el mundo, distribuidas en unos 105 países. El Programa Hombre y Biosfera, mediante reuniones de las redes de reservas de la biosfera ha liderado en los últimos años la identificación y la recuperación de lecciones del manejo de sitios naturales sagrados (Wild & McLeod, 2008).

El 2 de febrero de 1971 en Irán se aprueba por primera vez el tratado intergubernamental “La Convención sobre los Humedales (Ramsar)” con el fin de conservar la biodiversidad y dar uso prudente o sustentable a estos ecosistemas acuáticos. Hoy, la Lista de Ramsar es la red de áreas protegidas más grande del mundo. Hay más de 2.200 sitios Ramsar en los territorios de 169 Partes contratantes o Estados miembros de todo el mundo, que abarcan más de 2,1 millones de kilómetros cuadrados (Ramsar, 2016). Es posible que éstos no necesariamente sean siempre áreas protegidas bajo la definición de la UICN, a pesar de que con frecuencia se superponen con las áreas que disponen de otras designaciones protectoras. Un cierto número de sitios naturales sagrados se encuentra dentro de los humedales de importancia internacional reconocidos por Ramsar. Aunque los valores sagrados no tienen bajo la Convención mayor significación, actualmente se están desarrollando mejoras en las directrices sobre los valores culturales (Wild & McLeod, 2008). La Convención de Ramsar mantiene una estrechas relaciones de trabajo con otras organizaciones internacionales intergubernamentales y no gubernamentales para establecer una alianza estratégica en pro de la conservación de los humedales (Ramsar, 2016).

La Convención colabora de forma especialmente estrecha con seis organizaciones no gubernamentales (ONG) mundiales:



Nota. nombres Der.-Izq. • BirdLife International (antes CIPA) • Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN) • Instituto Internacional del Manejo del Agua (IWMI) • WWF International • The Wildfowl and

En 1992 se firma el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CBD) por 150 líderes de gobierno en la Cumbre de la Tierra de Río donde se promueve el desarrollo sostenible, reconociendo que la diversidad biológica implica más que plantas, animales y microorganismos y sus ecosistemas – también considera las personas, la necesidad de seguridad alimenticia, medicinas, aire y agua potable, abrigo y un ambiente limpio y saludable. El Convenio enfatiza el conocimiento tradicional y las áreas protegidas. A pesar de que no cuenta con un programa específicamente dedicado a los sitios naturales sagrados, el CBD ha desarrollado las Directrices voluntarias Akwé: Kon para realizar evaluaciones de las repercusiones culturales, ambientales, y sociales de los proyectos de desarrollo que hayan de realizarse en lugares sagrados o en tierras o aguas ocupadas o utilizadas tradicionalmente por las comunidades indígenas y locales, o que puedan afectar a esos lugares (Wild & McLeod, 2008). “El Convenio sobre la Diversidad Biológica contempla actividades a favor de la protección de los pueblos indígenas voluntariamente aislados. A través del desarrollo del Artículo 8(j) se trabaja hacia la adopción de políticas para la protección de los conocimientos tradicionales indígenas en torno del acceso y la distribución equitativa de beneficios del uso sustentable de la biodiversidad” (Rivas, 2007, p. 9).

La Decisión Andina 391 de 1996 es una norma que rige para los países de la región andina (Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela y Bolivia). La decisión tiene por objetivo reglamentar el acceso a los recursos genéticos y el conocimiento tradicional relacionado con el uso de estos recursos. La norma es importante para los pueblos indígenas porque reconoce y valora estos conocimientos tradicionales; establece el derecho de los pueblos indígenas a participar decidir sobre su saber tradicional (Artículo 7); a ser consultados previamente mediante el mecanismo del Consentimiento Fundamentado Previo y a participar de una manera justa y equitativa de los beneficios derivados de la utilización de estos conocimientos. Además, obliga al Estado a crear una norma especial orientada a fortalecer la protección de estos conocimientos tradicionales y a afianzar la capacidad de negociación de las comunidades indígenas, cuando se desee acceder a su conocimiento tradicional.

En Colombia se presenta una propuesta sobre política pública pluricultural para la protección de los sistemas de conocimiento tradicional asociado a la Biodiversidad (Proyecto 74406 GEF PNUD) con el objetivo fundamental de proteger, preservar, fortalecer y hacer reconocimiento efectivo de la diversidad de sistemas de conocimiento tradicional que son interdependientes con la diversidad de paisajes, hábitats, ecosistemas y elementos de la biodiversidad (Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible [MADS], 2013).

“Esta política es una apuesta inclusiva dirigida a los distintos grupos étnicos y comunidades locales de nuestro país, y con esto no se desconoce que existen importantes diferencias entre pueblos y comunidades indígenas, negras, afrocolombianas, raizales, palenqueras, Rrom, campesinas y locales (INARPRCL). Al contrario, esta política parte de reconocer la diversidad y las múltiples riquezas particulares que cada una de estas etnias y grupos poblacionales tienen en cuanto a contextos, conocimientos, saberes, prácticas, usos, manejos,

tecnologías, innovaciones y dinámicas ancestrales y tradicionales” (Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible [MADS], 2013 p. 4).

Tabla 3. *Instrumentos políticos y jurídicos internacionales y nacionales que regulan la conservación y protección de la biodiversidad en aspectos que atañen a los sitios sagrados.*

En el ámbito internacional se destacan:	
El Programa sobre el Hombre y la Biosfera - MAB (1970)	
La Convención de Ramsar sobre los Humedales (1971)	
Convenio sobre la Diversidad Biológica (1992) con especial relevancia en los artículos 8j y 10c	
Programa de trabajo en áreas protegidas del CDB	
Programa de trabajo del artículo 8j y disposiciones conexas del CDB	
Las “Directrices Voluntarias de Akwé:Kon para realizar evaluaciones de las repercusiones culturales, ambientales, y sociales de proyectos de desarrollo que hayan de realizarse en lugares sagrados o en tierras o aguas ocupadas o utilizadas tradicionalmente por las comunidades indígenas y locales, o que puedan afectar a esos lugares”	
El “Código de Conducta Ética Tkarihwaí:ri para asegurar el respeto al patrimonio cultural e intelectual de las comunidades indígenas y locales”	
“Side event” de la COP 10 del Convenio de Diversidad Biológica sobre Sitios Sagrados	
Las Metas Aichi 2011-2020	
Indicadores sobre conocimientos tradicionales en el marco del CDB	
Congresos mundiales de parques nacionales y otras áreas protegidas: IV Congreso Mundial de 1992, Caracas - Venezuela, y V Congreso Mundial de Parques Nacionales y Áreas Protegidas celebrado en Durban - Sudáfrica (2003)	
Congresos Latinoamericanos de Parques Nacionales y otras áreas protegidas	
Congresos Mundiales de la Naturaleza de la UICN	
Directrices para Administradores de Áreas Protegidas sobre Sitios Naturales Sagrados elaboradas por la UICN	
Iniciativa ICCAs: Áreas y Territorios conservados por comunidades	
Congreso Mundial de Tierras Silvestres WILD: Resolución 30 de WILD9: sobre los pueblos indígenas, el cambio climático, los lugares sagrados y la protección de las tierras silvestres; Resolución 36 de WILD9: Reconocimiento y conservación de lugares naturales sagrados dentro de áreas protegidas; y Resolución de WILD10 sobre sitios sagrados	
Documentos y guías sobre Turismo y áreas protegidas elaboradas por la UICN, el CDB y la OIT	
En el ámbito nacional se destacan:	
La Constitución Política 1991	
Decreto Ley 2811 de 1974	
Ley 99 de 1993	
Decreto 2372 de 2010	
Documento CONPES 3680 de 2010	
Política de Participación Social en la Conservación	

Nota. Adaptado de “Propuesta de lineamientos de Política Pública para la protección y salvaguarda de sitios sagrados en Colombia”, de Jiménez-Larrarte, M., 2013, p. 14, Bogotá, Colombia: Fundación Etnollano.

1.4. *El pluralismo jurídico: diversidad de políticas y sistemas regulatorios propios de las comunidades.*

No es posible abordar un recuento del marco jurídico y político aplicable a sitios sagrados en Colombia y el mundo sin tener en cuenta que dicho marco está integrado por las Leyes de Origen, las cuales son las máximas normas desde la base del pensamiento propio, son el mandato sagrado que contiene los principios y elementos que sustentan la existencia y la armonía del universo, regulando todo lo que existe (PES, 2017). Los que dictan o deben dictar primaria y prevalentemente las pautas para el tratamiento, protección y manejo de los sitios sagrados son las comunidades indígenas, afros y locales, quienes tradicionalmente se han ocupado de garantizar en el tiempo la conservación, uso y gestión de los territorios que albergan el mayor número de sitios sagrados (Jiménez, 2013; WWF, 2005; UICN, 2008)

Colombia es un país plural jurídicamente y las normas propias de las comunidades son fuente derecho aplicable y vinculante, máxime para el ordenamiento de un asunto como los sitios sagrados (Jiménez, 2013).

Aunque estas normas no suelen estar escritas o documentadas, son normas que deben ser atendidas y respetadas, y ello implica entonces mecanismos especiales de consulta, interlocución y coordinación con las comunidades para la pretensión de formulación y aplicación de política pública, que como se ha dicho, está integrada por las políticas propias de las comunidades (Jiménez, 2013). Además, es necesario que todos los documentos legislativos que se adelanten sobre la protección de los sitios sagrados sean explicados de forma clara y práctica para que las distintas comunidades entiendan sus objetivos y alcances. No basta con socializar las estrategias establecidas por las entidades gubernamentales, es necesario que las comunidades indígenas, afro y campesinas discutan, contribuyan y reformen los documentos según lo establecido en sus planes de vida y ley de origen.

1.5. *Declaraciones no gubernamentales en escenarios internacionales y otros instrumentos*

Existen declaraciones de actores como líderes y lideresas representantes de comunidades en el marco de reuniones internacionales, que muestran unidad de pensamiento planetario -pese a la diversidad de realidades que allí convergen- frente a la necesidad de protección y salvaguardia de sitios sagrados y frente a principios rectores que deberían ser tenidos en cuenta, y que tienen también fuerza política (Jiménez, 2013).

Tabla 4. *Declaraciones no gubernamentales en escenarios internacionales*

Declaraciones no gubernamentales

Proyecto de Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra
Declaración de Tokio sobre el Papel de los Sitios Sagrados Naturales y los Paisajes Culturales en la Conservación de la Diversidad Biológica y Cultural
Declaración de custodios y leyes consuetudinarias africanas para la protección de sitios sagrados (2012)
Declaración de Aanaar / Inari sobre la diversidad de lugares naturales sagrados de Europa
Manifiesto por la protección y reconocimiento de los Lugares sagrados de la tradición Celta
Declaración de los custodios de Territorios y sitios naturales sagrados presentada en el Congreso Mundial de la UICN (2008).
Declaraciones de Montserrat y de Ouranópolis de la Iniciativa Delos (2006)
Mesas de diálogo con las comunidades 13th (Francia) y 14th (Bután) Congreso Internacional de Etnobiología (ISE)

Nota. Adaptado de “Propuesta de lineamientos de Política Pública para la protección y salvaguarda de sitios sagrados en Colombia”, de Jiménez-Larrarte, M., 2013, p. 17, Bogotá, Colombia: Fundación Etnollano.

También se destacan las políticas de la FAO, que en los últimos años, han desarrollado una atención especial a sistemas agrícolas que para las comunidades tienen significaciones sagradas, o a la valoración y tratamiento especial de bosques y árboles sagrados. De otro lado, los debates globales y nacionales actuales en torno a la protección de las semillas libres (nativas o criollas se las ha denominado en Colombia) tienen una conexión especial con los sitios sagrados, no sólo desde la perspectiva según la cual, muchos sitios sagrados para las comunidades son sitios de origen de semillas vegetales o animales, también porque muchas áreas de importancia agroalimentaria tienen un valor sagrado para algunas comunidades, e incluso también porque para muchas comunidades la alteración de la naturaleza, incluso en su nivel genético, constituye una profanación a su carácter sagrado (Jiménez, 2013, p. 18).

A nivel nacional es importante considerar las normas sobre ordenamiento territorial (Ley 388 de 1997 y decretos reglamentarios) y sobre planificación del desarrollo. Igualmente el plan nacional de desarrollo 2010 - 2014 y 2014 - 2018, y especialmente los acuerdos suscritos con los pueblos indígenas y la población afrocolombiana para reafirmar el compromiso de formular una política pública para la protección de sitios sagrados y áreas de alto valor cultural en Colombia (Jiménez, 2013).

Igualmente, en el actual contexto de violencia y violación de los derechos humanos y territoriales de las comunidades, la aplicación de los decretos leyes de víctimas como la 1448 de 2011, en donde el territorio es reconocido como víctima del conflicto, son fundamentales como elemento que vincula a la recuperación y protección de sitios sagrados como medida de reparación. (Jiménez, 2013).

CAPITULO II

SITIOS SAGRADOS Y SUS ELEMENTOS TEÓRICOS

En este capítulo abordaré las nociones de lo sagrado y lo espiritual dentro del ámbito territorial y la importancia de los sitios o lugares sagrados para la pervivencia de creencias, cosmovisión, sentido de identidad, pertenencia, bienestar de las comunidades tradicionales y en general, la importancia de estos lugares como elementos ordenadores del planeta. Resaltaré los principales antecedentes internacionales y nacionales relacionados con la protección y salvaguardia de sitios sagrados y áreas de alto valor cultural, teniendo en cuenta las distintas directrices, instrumentos y enfoques que han venido desarrollando las instancias internacionales, las entidades gubernamentales nacionales y las comunidades indígenas, especialmente los Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta.

2.1. La espiritualidad y lo sagrado

Para iniciar con la discusión sobre lo sagrado y lo espiritual es fundamental empezar abordando la distinción entre los conceptos de magia y religión. Pierucci (2001) citado por Fernandes-Pinto (2017, p. 53) menciona que la magia es interpretada como algo instrumental, utilitario, cuya práctica apunta a un fin específico. Ella no se relaciona con la salvación personal o la paz espiritual, elementos predominantes en la religión que, a su vez, consistiría en un fin en sí misma. Este autor también distingue estas nociones considerando la magia como relativa a la vida privada, y la religión, a la vida pública. Por esa vía de interpretación, las grandes religiones monoteístas, a partir de concepciones de vida pautadas en disciplinas morales, habrían reprimido fuertemente la magia, se opone frontalmente a sus prácticas.

Para la antropología es muy importante estudiar la magia pues desde sus inicios revelaba una especial atracción y curiosidad por todo aquello que pudiera caracterizar y entender las formas de vida de aquellas sociedades llamas “primitivas”. Tal vez ello es así porque, en parte, se esperaba encontrar en la magia la quintaesencia de los anhelos y sabiduría del “hombre primitivo”, y esto, sea lo que sea, es algo que merece la pena ser conocido (Malinowski, 1948).

La magia es humana no sólo en su encarnación, sino también en lo que es su asunto: éste se refiere de modo principal a actividades y estados humanos, a saber, la caza, la agricultura, la pesca, el comercio, el amor, la enfermedad y la muerte. Va dirigida no tanto hacia la naturaleza como hacia la relación del hombre con la naturaleza y a las actividades humanas que en ella causan efecto. Además, lo que la magia produce se concibe generalmente no como un producto de la naturaleza, influida por el hechizo, sino como algo especialmente mágico, algo que la naturaleza no puede hacer ni producir, sino tan sólo el poder de la magia (Malinowski, 1948, p. 27).

Ya en el siglo XXI autores como “Pierucci (2001) reconoce tres actitudes básicas manifestadas por los individuos ante la magia: la creencia, el escepticismo y la semi-creencia. La creencia está

basada en la suposición de que algunos sujetos poseen la capacidad especial de relacionarse o controlar ciertas fuerzas ocultas. El escepticismo sería la actitud de aquellos que, adhiriendo a la racionalidad instrumental moderna, rechazan toda explicación mágica para los fenómenos. La semi-creencia, a su vez, se refiere a aquellos que creen sin creer, o sea, se adhieren a ciertos ritos cotidianos sin muchas veces darse cuenta de ello. Es la actitud de los sujetos que reconocen la insuficiencia de la explicación racional de los hechos, pero no las ponen en cuestión” (Fernandes-Pinto, 2017, p. 54).

En la literatura antropológica y sociológica, es posible encontrar diversas definiciones de religión, mientras que el término espiritualidad no es tan comúnmente utilizado. Este debate, en el campo académico, parece estar todavía envuelto en un cierto tabú a pesar de que existen corrientes definidas como: la historia de las religiones, sociología de las religiones, antropología de la religión o geografía de las religiones. Incluso ante las evidencias sociales de emergencia del fenómeno de la espiritualidad en las últimas décadas la producción intelectual sobre estos temas no es abundante (Fernandes-Pinto, 2017, p. 54).

Para Hufford (2005), la razón que subyace a esta aparente ausencia de conceptualizaciones académicas de espiritualidad proviene de la incomodidad de muchos científicos en lidiar con cuestiones inmateriales -que remiten a lo sobrenatural o trascendente- y que tienden a atribuir la dimensión espiritual a dominios exclusivamente subjetivos, que se contraponen a su vez a la objetividad positivista que predomina en muchos campos académicos. “Es por esta razón que estudiosos contemporáneos han relatado dificultades para definir el término espiritualidad, considerando que sus significados son comúnmente vagos y contradictorios. Tal vez por ese motivo tampoco es usual encontrar argumentaciones teóricas en esos campos disciplinares que traen una diferenciación entre las nociones de espiritualidad y religión.” (Fernandes-Pinto, 2017, p. 54).

El Informe Situación o “Estado de los Pueblos Indígenas del Mundo” (2009) de Naciones Unidas define la espiritualidad como la relación que los seres humanos crean con el mundo espiritual con el fin de manejar fuerzas que parecen fuera de su dominio, control o explicación. La espiritualidad indígena está íntimamente ligada al medio ambiente en el que viven las personas. Para los pueblos indígenas la tierra es el centro de toda la espiritualidad. “La relación con el espíritu de la tierra es fundamental para todas las cuestiones que son importantes para los pueblos indígenas en la actualidad. La espiritualidad puede ser entendida como una conexión interna con el universo, que incluye un sentido de significado o propósito en la vida, una cosmología o forma de explicar el propio código moral y de relación con el universo.” (Jiménez, 2013, p. 17). La religión, por otra parte, podría ser definida como unas prácticas y rituales específicos que son la expresión externa de la espiritualidad de algunas personas. Es una institución con un reconocido cuerpo de comulgantes que se reúne regularmente para adorar, practicar y aceptar una doctrina (Jiménez, 2013).

Actualmente los trabajos de las ciencias médicas vienen estudiando la influencia de las creencias y prácticas espirituales en la salud humana. Los orígenes de este campo de estudios, Hill & Pargament (2003), por ejemplo, definen la espiritualidad como una expresión individual, subjetiva, emocional y no sistemática de los valores sagrados; mientras que la religión representa

su expresión institucionalizada, formal, doctrinal y sistemática. En esa misma dirección, Hufford (2005) citado por Fernandes-Pinto (2017, p. 55) "define la espiritualidad como una relación personal con lo trascendental" y religión como "los aspectos comunitarios e institucionales de la espiritualidad".

La espiritualidad también puede ser definida como una propensión humana a buscar el significado de la vida por medio de conceptos que trascienden lo tangible, en busca de un sentido de conexión con algo mayor que sí mismo que puede o no incluir la participación en una organización religiosa formal hace referencia a esa noción en un sentido cósmico, no dogmático y con características ecuménicas - que unen, integran y religan al ser humano a una fuente trascendente (Saad, Masiero, Battistella, 2001; Boff, 2008).

La palabra espiritualidad deriva de espíritu. Y, en la mentalidad más común, espíritu se opone a materia. Los espíritus son seres inmateriales, sin cuerpo, muy distintos de los seres humanos. Pero estos conceptos de espíritu y espiritualidad como realidades opuestas a lo material provienen de la cultura griega y fueron traducidas al castellano. No pasa lo mismo en las lenguas de los pueblos originarios como quechua, guaraní o aymara ya que desde esta perspectiva el espíritu no es algo que este fuera de la materia, fuera del cuerpo o fuera de la realidad real, sino algo que está adentro, que inhabita la materia, el cuerpo, la realidad y les da vida, les hace ser lo que son; les llena de fuerza, los mueve, los impulsa; los lanza al crecimiento y a la creatividad en un ímpetu de libertad (Casaldáliga & Vigil, 1992)

Para Koenig (2012, p.16-17), sentimientos como "amor, paz interior, esperanza, comodidad, apoyo, gratitud, conexión con lo divino, admiración y reverencia" son inherentes a la búsqueda de la espiritualidad. Y la manifestación exterior de esas creencias y valores espirituales tiene repercusiones en las relaciones que se establecen entre los individuos de una sociedad y de éstos con la naturaleza.

En medio de ese debate, al mismo tiempo que se identifica el papel que las religiones mayoritarias tuvieron en la desacralización de la naturaleza, también se viene reconociendo la espiritualidad como una poderosa fuerza para su resacralización. En esta línea de interpretación, Hill & Pargament (2003) comprenden que es la búsqueda por lo sagrado que distingue la espiritualidad de otros fenómenos de lo cotidiano en los seres humanos.

Por otro lado, resulta evidente la complejidad dimensional que significa definir lo sagrado, la espiritualidad, lo mágico y la religión, por lo general las ciencias sociales (antropología, arqueología, filosofía, psicología e historia) se han dedicado a tener discusiones conceptuales sobre las distintas formas humanas de interpretar, experimentar y practicar alguno de estos términos. En cuanto a los profundos cambios por los que la humanidad viene pasando a lo largo de su trayectoria, la religiosidad continúa influenciando el pensamiento y las actividades sociales cotidianas, no necesariamente como un aspecto formal e institucionalizado, sino también como la creencia en algo mayor, que sobrepasa la materialidad del mundo (Fernandes-Pinto 2017). Esto puede significar un problema para definir lo sagrado pues, usamos este término con tanta frecuencia y con tan distintas acepciones en nuestra comunicación cotidiana, que resulta difícil

alejarnos de lo que connotan varios de esos usos en pos de una definición técnica; por ejemplo, se puede suponer que si algo es sagrado, por fuerza mayor atañe a algo religioso o a algo que puntualmente pertenece a una religión particular, como el cristianismo (Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH], 2017).

Otro problema que atañe a lo sagrado es su noción misma: “bien pudiera decirse —y se ha dicho en innumerables ocasiones— que lo sagrado es indefinible por antonomasia; que su experiencia y manifestación ocurren justamente porque no hallamos palabras para describirlo, por lo que históricamente se le ha asociado a términos como inefable o sublime” (ICAHN, 2017, p. 10). Ahora bien, la palabra sagrado tiene varios significados, algunos vinculados específicamente a un sitio asociado con una deidad, aunque el diccionario de Oxford también incluye interpretaciones más generales tales como “... dedicado o reservado o apropiado para alguna persona o propósito”. En la práctica, “sagrado” puede usarse en referencia a una u otra de las denominadas religiones principales, a una multiplicidad de religiones más pequeñas y quizás también, en general, a lugares que tienen una importancia particular para las comunidades, grupos o incluso individuos (Dudley et al., 2005).

Cada comunidad, cada individuo, cada ser podría expresar y definir de manea subjetiva, a partir de su experiencia, la noción de lo sagrado lo que determina su relación particular con el mundo. Aunque se trata de algo que todas las sociedades y todas las culturas reconocen no se puede descartar, por lo mismo, que haya manifestaciones de lo sagrado proclives a ser reconocidas universalmente, que trascienden la especificidad cultural. Las sociedades pueden traducir de manera compleja y sensible: la disposición de mecanismos culturales para poder hacer partícipes de su vivencia de lo sagrado a quienes provengan de entornos ajenos. Tres muestras de ello pudieran ser la música, la comunión ritual con ciertas sustancias (v.g. plantas del conocimiento, la coca, el tabaco, el vino, etc.) (ICAHN, 2017). “La naturaleza misma del fenómeno sagrado le hace fácilmente moldeable a muy distintas formas de darle sentido al mundo: a diferencia de otro tipo de conceptos occidentales que no tienen equivalencia inmediata en otras culturas (p.e. mito, arte, historia, ciencia, etc.), lo sagrado se presta para ser traducido con relativa facilidad en tanto experiencia trascendente y —situación harto elocuente— apelando a un conjunto de conceptos esencialmente afines en su significado.” (ICAHN, 2017, p. 12).

La definición que desarrollan los profesores Carlos Guillermo Páramo, Marta Saade y otros investigadores del ICANH contiene elementos fundamentales como por ejemplo, que lo sagrado no implica una religión y, en consecuencia no prescribe necesariamente una confesionalidad particular, que lo sagrado no es mágico pues tiene en sí mismo lo misteriosos y secreto pero no da cuenta de algo no existente e irreal. Lo sagrado no es material en sí mismo, pero se manifiesta en la materia, en los elementos de la naturaleza, estos elementos sagrados no está fijos en el territorios son dinámicos y presentan transformaciones biológicas y sociales permanentemente. Así mismo, lo sagrado es contaminante, ordenador y obedece a experiencias culturales particulares.

Para entender que significan los sitios sagrados es importante definir primero que es lo sagrado:

Una fuerza tremenda, contaminante y móvil que es manifestación de sí misma o de una entidad que la ejerce para demostrar su presencia y poder (Dios o dioses, la tierra, etc.), y que se revela a través de cosas, personas o bien lugares de los que ha tomado posesión. Tales hechos hacen así las veces de mantenedores del equilibrio del mundo en todas sus dimensiones, de recordatorios de los orígenes y el devenir de la vida social (de esa fuerza hecha gente) y de marcadores territoriales, geográficos, históricos y políticos (ICANH, 2017, p. 29).

Para Mircea Eliade uno de los fundadores del estudio de la historia moderna de las religiones, crea una de las primeras explicaciones que se puede dar a lo sagrado: la experiencia primordial del *Homo religiosus* y que se opone al profano, diferenciándose de éste por estar relacionado a objetos o eventos especiales, merecedores de veneración. Según este filósofo, que propuso el término hierofanía para indicar esas manifestaciones, lo sagrado es misterioso e involucra al ser humano en "una experiencia terrífica e irracional" (Eliade, 1981, p.16).

Lo sagrado implica estar ante algo de orden diferente y proveniente de una realidad que no pertenece al mundo ordinario, sino que se manifiesta en objetos integrantes de la realidad física (Fernandes-Pinto, 2017). Así, las hierofanías se constituyen en una paradoja, porque cuando lo sagrado se manifiesta a partir de algún objeto del mundo visible, éste se vuelve otra cosa, sin embargo, dejar de ser lo que es. En la explicación del autor señala que:

El hombre moderno tiene una cierta dificultad en entender cómo lo sagrado puede manifestar en piedras o en árboles y tiende a traducir esto como una veneración o idolatría de la piedra o del árbol. Pero no se trata de eso. La piedra sagrada o el árbol no son adoradas como piedra o como árbol, son veneradas porque revelan algo que no es ni la piedra ni el árbol, o sea, su realidad inmediata transmuta en una realidad sobrenatural y ellas son reverenciadas porque son hierofanías (Eliade, 1981, p.18).

Según Eliade (1981) citado por Fernandes-Pinto (2017, p. 57), para la mirada del individuo religioso, toda la naturaleza es susceptible de revelarse como elemento de la sacralidad cósmica y convertirse en una jerarquía. Lo sagrado es entendido como un elemento estructurante para la construcción de los vínculos entre la sociedad humana y la naturaleza, de ahí deriva la noción de su sacralidad.

Hoy en la prácticas sociales se presenta lo sagrado como configurador de procesos estructuradores de las relaciones humanas que encuentran en lo espacial el ámbito de lo que serán las construcciones territoriales. En este sentido, se afirma que la característica de lo sagrado es que se manifiesta, precisamente en lo territorial (Duque, 2012).

“El hombre en su relación con la naturaleza o espacio que habita trata de integrarse como componente del cosmos, asumiendo que en este están las respuestas que para aquel son, en gran medida, incognoscibles, pues el cosmos, asumido holísticamente, está saturado de poder y es tan complejo que está más allá de la comprensión humana” (Duque, 2012, p. 58). El cosmos es entendido como el mundo sagrado donde habitan las personas.

Las manifestaciones de lo sagrado son definidas por ciertos especialistas delegados para tal fin, a quienes se les cree y que, por lo mismo, sientan las bases para lo que debe ser creído. Por ende, no es menester que alguien de un pueblo específico sienta en cuerpo propio lo sagrado para que sepa dónde ocurre, pues hay una verdad y unos cargos sociales que lo enseñan, lo ratifican y lo vuelven una verdad colectiva (ICAHN, 2017).

Cuando hay manifestaciones del numen o manifestaciones de poderes divinos las personas lo interpretan como una experiencia radical de un poder terrífico (aterrorizante) e irracional, que no se asemeja a nada humano. Expresa algo que sobrepasa el dominio del intelectual y que, en consecuencia, excede la capacidad de articulación a partir de las categorías del lenguaje. Por eso lo sagrado no es explicable, no puede ser transmitido de una persona a otra, siendo sólo vivenciable (Fernandes-Pinto, 2017). “Esta, por su parte, consistiría en algo más profundo y que evoca el "sentimiento de criatura "- un estado psíquico de solemne devoción y arrebatamiento que refleja la nulidad del ser ante el poder grandioso que se vislumbra. Así, para Eliade, la experiencia de lo sagrado despierta sentimientos espirituales profundos que exceden la percepción de la fe en la salvación, la confianza o el amor.” (Fernandes-Pinto, 2017, p. 57).

Lo sagrado también puede ser interpretado como una manera de ver y de actuar sobre el mundo. En esa dirección, Eliade (1981) explica que el hombre de las sociedades arcaicas se esfuerza por mantenerse lo máximo posible en el universo sagrado porque esa es la realidad por excelencia, en oposición a lo profano, que es el ilusorio. Así, para participar de la realidad, el individuo religioso necesita vivenciar lo sagrado, pues esto conforma el Ser.

Eliade refuerza que "el Cosmos totalmente desacralizado es un descubrimiento reciente en la historia del espíritu humano" (1981, p. 19). Esto resulta, según el filósofo rumano en la coexistencia, en la contemporaneidad, de dos modos de ver el mundo -el religioso y el a-religioso- separados por un verdadero precipicio. Lo sagrado y lo profano, por lo tanto, constituyen dos situaciones existenciales diferenciadas, que tiene profundas implicaciones para el entendimiento de las formas de ser en el mundo (Eliade, 1981, p.19).

Pero para Eliade (1981), sea cual sea el grado de desacralización a que se haya llegado, la vida profana no logra abolir completamente el comportamiento religioso, de forma que "hasta la existencia más desacralizada conserva aún rasgos de una valorización religiosa del mundo" (p.18).

El hecho es que la pérdida de la capacidad de vivir conscientemente la espiritualidad parece implicar en la pérdida de la capacidad de comprenderla. Y eso tiene profundas implicaciones en las argumentaciones de la tesis sobre la invisibilidad de los sitios naturales sagrados en las investigaciones académicas y en las políticas públicas que se generan para protegerlos (Fernandes-Pinto 2017).

El territorio de lo sagrado es el espacio de representación y apropiación simbólica de lo sagrado, y se materializa en el territorio institucionalizado y los elementos que lo conforman. Es en este sentido, un orden espaciotemporal en el que se desarrollan las relaciones sociales trascendentales de una sociedad, de acuerdo con una lógica religiosa establecida por esa estructura de relaciones.

De acuerdo con Gil, Gil y Silvio (2001), la territorialidad de lo sagrado corresponde a la dinámica de tres aspectos: la sacralidad que ofrece la especialidad del análisis del hecho religioso, la temporalidad basada en las relaciones sociales históricas y la especialidad que infiere una materialidad. Las territorialidades de lo sagrado y lo profano se relacionan entre sí como realidades opuestas y complementarias. (Duque, 2012, p. 62).

“Lo sagrado representa lo normalizado, protegido y aislado, mientras que lo profano es aquello que no fue marcado por el carácter sagrado y por tanto esta desprotegido y desprovisto de escancia religiosa aunque existe necesariamente.” (Duque, 2012, p. 62).

Diversos autores argumentan que se viene consolidando, en la actualidad, una verdadera sed por lo sagrado, que se expresa, entre otras formas, en la revitalización de la espiritualidad y en la diversificación de líneas religiosas (Arantes, 2005). “Este despertar de las conciencias hacia la espiritualidad anunciaría un nuevo momento futuro, de síntesis, a partir de una visión de mundo capaz de superar las limitaciones de la ciencia materialista y de la espiritualidad institucionalizada, de reconciliar a la humanidad con la naturaleza, los humanos unos con los otros y el individuo consigo mismo”, rescatando el vínculo entre espíritu y materia.” (Arantes, 2005 en Fernandes-Pinto 2017, p. 61.) Reflexionar sobre nuevas perspectivas de cómo vivir la vida, de cómo relacionarnos con la naturaleza en la contemporaneidad debe ser un tema prioritario para las ciencias sociales y otros campos del conocimiento pues necesitamos de manera urgente la resacralización del mundo.

2.2. Los Sitios Naturales Sagrados y sus antecedentes

Los sitios sagrados representan la base ordenadora del territorio, la red de conexiones entre los seres humanos y la naturaleza y el equilibrio del mundo.

José Antonio Daza (Indígena Wiwa).

Organizaciones internacionales como UICN y UNESCO han venido trabajando recientemente el tema de sitios naturales sagrados, resaltando la importancia de estos lugares en todo el mundo. Con la intención de protegerlos y conservarlos estas organizaciones vienen liderando una serie de programas, convenciones y declaraciones relacionadas con el manejo de áreas con alta diversidad biológica y cultural.

En los últimos diez años se han identificado y caracterizado miles de sitios sagrados en diferentes estudios de caso académicos en su mayoría de tipo local. Los sitios sagrados se presentan como tema de discusión, reflexión y gestión en las reuniones organizadas por la UNESCO, la UICN u otras instituciones colaboradoras en India (1998), China y Sudáfrica (2003), México y Japón (2005), España (2006), Mongolia, Grecia y Reino Unido (2007) (Wild & McLeod, 2008). También se puede destacar el trabajo que viene realizando la WWF internacional con los trabajos que abordan la relación de las religiones y sistemas de creencias locales con la naturaleza o la conservación de áreas protegidas y los sitios sagrados (Dudley et al., 2005; Edwards y Palmer,

1997; Palmer y Finlay, 2003). Estos estudios han descrito sitios sagrados en 100 áreas protegidas de todo el mundo y surgen como resultado de una conferencia celebrada por WWF y la Comisión Mundial de Áreas Protegidas, en Bangkok en 2000, donde se acordó identificar y, cuando sea posible, cuantificar los beneficios sociales y ambientales de las áreas protegidas para aumentar el apoyo a la protección, identificar asociaciones innovadoras, mecanismos de financiación y ampliar y fortalecer las estrategias de gestión (Dudley et al., 2005).

Por esta misma línea, encontramos trabajos importantes como el de Harmon & Putney (2003), que plantea que los parques son esenciales para la industria del turismo, y los beneficios económicos de las áreas protegidas son innegablemente importantes. Sin embargo, las razones por las cuales las personas se preocupan profundamente por ellas generalmente tienen poco o nada que ver con el dinero. En cambio, las personas valoran los parques como escenarios de una belleza deslumbrante, como lugares para la investigación científica, como lugares de recreación, como santuarios sagrados y lugares de autodescubrimiento espiritual, incluso como lugares donde uno puede ir a sanar una enfermedad. Pero las áreas naturales y sitios culturales del mundo presentan grandes retos administrativos que deben ser negociados ya que existen diferentes puntos de vista y formas de gestión. Así mismo, este libro explora la diversidad de beneficios y valores de las áreas protegidas desde la economía hasta lo intangible.

El libro “Argumentos para la protección de áreas: múltiples beneficios para la conservación y uso”, presenta el trabajo realizado en los últimos 10 años de más de cincuenta investigadores expertos en el tema de áreas protegidas. Como tal, es una contribución a la promoción de nuevas áreas protegidas, con el fin de ayudar a salvaguardar las áreas protegidas existentes y garantizar que la gestión sea adecuada y esté bien informada. Examina una amplia gama de valores que se mantienen en paisajes naturales y culturales protegidos, por ejemplo: alimentos, agua y materiales; salud; turismo; valores culturales y espirituales; y capacidad de amortiguación frente al cambio climático y los desastres naturales. El libro también considera el papel de las áreas protegidas en las estrategias de reducción de la pobreza, su relación con las comunidades indígenas y locales y en el fomento de la resolución de conflictos a través de iniciativas de parques de paz (Stolton & Dudley, 2010).

Otra iniciativa internacional importante es Delos, la cual intenta fomentar la sinergia mediante la colaboración entre custodios de sitios sagrados y gerentes de áreas protegidas. Establecida en 2004 en el marco del Grupo de Especialistas de los Valores Culturales y Espirituales de las Áreas Protegidas (CSVPA) de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (UICN), la iniciativa Delos se centra en los sitios naturales sagrados de los países tecnológicamente desarrollados. Como tal, se ocupa de los sitios que son importantes para los pueblos indígenas en Australia, Canadá, los Estados Unidos y en otros lugares, así como sitios reconocidos por las religiones principales, como el budismo, el cristianismo, el Islam y el judaísmo. Su metodología central es el estudio y análisis de casos de estudio cuidadosamente seleccionados de todo el mundo a partir de los cuales se puede adquirir experiencia y aprender. Su primer Taller fue organizado en octubre de 2006 en el Monasterio de Montserrat, que está ubicado dentro de una reserva natural en Cataluña, España y en el 2007 se realizó en Ouranopolis, Grecia y posteriormente en el 2010 se realizó en Inari (Aanaar), Japón (Mallarach & Papayannis 2007, 2009; Mallarach, Papayannis & Väisänen, 2012).

Otro trabajo que recopila la visión de varios autores es el libro “Sacred Natural Sites. Conserving Nature and Culture” el cual examina los alcances de aplicar un enfoque socioecológico multidisciplinar e incluir formas de conocimiento desde diferentes visiones del mundo y las ciencias sobre los sitios sagrados. Al permanecer fiel a los poseedores de los conocimientos tradicionales, el libro también emplea perspectivas que reflejan las interpretaciones y realidades de los custodios que se manifiestan en estos lugares especiales y, de esta manera, el documento también pretende transmitir su voz. (Verschuuren, Wild, McNeely & Oviedo, 2010). Sus 4 secciones y 27 capítulos tienen los siguientes objetivos:

- * llamar la atención de un público más amplio sobre una mejor comprensión de los sitios naturales que se consideran sagrados para diferentes sociedades;
- * defiende que los sitios naturales sagrados admiten altos valores de biodiversidad;
- * documentar las pérdidas de sitios naturales sagrados y llamar la atención sobre las amenazas y presiones que muchos todavía enfrentan;
- * resaltar las dimensiones culturales multifacéticas ya menudo complejas de los sitios naturales sagrados
- * presentar estudios de casos que ejemplifiquen tanto las diferencias como las características comunes de los sitios sagrados;
- * ejemplificar cómo los custodios del sitio sagrado, ecologistas, antropólogos, arqueólogos, científicos sociales y otros están colaborando para comprender y proteger estos lugares especiales;
- * hacer recomendaciones a los tomadores de decisiones a nivel local, nacional e internacional en apoyo de la conservación de sitios sagrados (Verschuuren, et al., 2010)

La necesidad de proteger los sitios naturales sagrados también ha sido reconocida por el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) y el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas. El CDB en 2004 desarrolló las directrices voluntarias Akwe Kon para la realización de evaluaciones de impacto cultural, ambiental y social con respecto a desarrollos propuestos que pueden afectar sitios sagrados y en tierras y aguas tradicionalmente ocupadas o utilizadas por comunidades indígenas y locales. Se desarrollara con mayor precisión sobre este tema en la sección de elementos normativos y jurídicos sobre sitios sagrados (Secretaría del Convenio de Diversidad, 2004).

A nivel político, la adopción de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI) es un punto de referencia importante. El artículo 12 en particular proporciona una importante influencia política para desarrollar políticas apropiadas para la protección y el reconocimiento de sitios naturales sagrados a nivel internacional. Este documento firma que: “Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; el derecho de mantener, proteger y tener acceso en privado a sus sitios religiosos y culturales; el derecho al uso y control de sus objetos ceremoniales; y el derecho a la repatriación de sus restos humanos” (UNDRIP, 2007)

“Secaira & Molina (2005) menciona que entre las ONG conservacionistas internacionales como The Nature Conservancy se ha desarrollado una herramienta de planificación para la

conservación de sitios sagrados y patrimonio cultural en áreas protegidas y la ha probado en países de América Central como Honduras, El Salvador, México y Guatemala” (Verschuuren, et al., 2010, p. 6). La Evaluación de Ecosistemas del Milenio (MA) adoptó el concepto de servicios culturales (incluido el espiritual) como uno de los cuatro tipos de servicios ecosistémicos (los otros son protección, aprovisionamiento y regulación). En la 'Evaluación de Condiciones y Tendencias' (Groot et al, 2005) y 'Respuestas políticas' (Ghosh et al., 2005) desarrolladas bajo la Evaluación de Ecosistemas del Milenio, los sitios sagrados son reconocidos como áreas de interés clave para la conservación de la biodiversidad y la cultura, pero también se concluye que se necesita más investigación para comprender cómo contribuyen aún más al bienestar humano.

Actualmente se realiza cada cuatro años el Congreso Mundial de la Naturaleza de UICN el cual tiene como objetivo principal mejorar la forma en que gestionamos nuestro entorno natural para el desarrollo humano, social y económico ante los desafíos globales. Anteriormente, estos eventos eran cerrados y solo asistían expertos y académicos dedicados al medio ambiente y adscritos a UICN, pero desde 1996 el Congreso ha crecido para incluir a líderes y tomadores de decisiones del gobierno, la sociedad civil, pueblos indígenas, académicos y empresas para debatir en foros abiertos sobre los principales problemas de desarrollo sostenible, proponer soluciones y facilitar el intercambio de información y experiencias de distintos temas, entre estos los sitios naturales sagrados (UICN, 2018).

La Sociedad Internacional de Etnobiología (ISE) es una red mundial de colaboración de individuos y organizaciones que trabajan para preservar los vínculos vitales entre las sociedades humanas y el mundo natural. Los etnobiólogos reconocen que los pueblos indígenas, las sociedades tradicionales y las comunidades locales son fundamentales para la conservación de la diversidad biológica, cultural y lingüística (ISE, 2018). Por este motivo, los congresos y/o espacios de diálogo creados por esta organización han permitido discutir y reflexionar la importancia de los sitios sagrados en las diferentes culturas dando a conocer estudios de caso de tipo académico y de movimientos sociales de base en América Latina.

También, es importante nombrar los trabajos e iniciativas revisados sobre la cartografía y el mapeo de sitios sagrados. El trabajo binacional construido entre Colombia y Brasil se realizó gracias a la construcción de mecanismos de cooperación con el interés común por la salvaguardia del patrimonio natural y cultural de la Amazonia. En la VI Reunión de Cooperación y Alianza en el Noroeste Amazónico (CANOA), realizada en Leticia en agosto de 2009, se concretaron agendas para el desarrollo de actividades y acciones conjuntas entre las organizaciones indígenas, ONG y entidades gubernamentales de cada uno de los países y de las zonas fronterizas entre Brasil y Colombia. A partir de entonces, los procesos de gobernanza, investigación propia, educación diferenciada, ordenamiento territorial y transmisión del conocimiento tradicional desarrollados en el Noroeste Amazónico incluyeron una nueva dimensión: *la salvaguardia del sistema de sitios sagrados* como parte del patrimonio cultural inmaterial en cada uno de los países y a escala internacional. “En cumplimiento de esta agenda se elaboró el primer informe, que tuvo los siguientes objetivos principales: (i) presentar el área sociocultural del Noroeste Amazónico donde las organizaciones indígenas y las entidades gubernamentales y no gubernamentales que participan en la Iniciativa desarrollan actualmente sus actividades; (ii) presentar algunas de las experiencias de cartografía cultural que estas organizaciones y entidades

han desarrollado en cada lado de la frontera, en especial las que tratan de los *sitios sagrados*” (Etnollano, 2014).

Para finalizar, y no siendo menos importante, resaltaré dos de los muchos ejemplos de lucha y movilización social por la defensa de los sitios sagrados.

Wirikuta se encuentra ubicado en el estado mexicano de San Luis Potosí y es uno de los territorios indígenas sagrados de la comunidad wixárika comúnmente denominados huicholes. En este lugar, según sus creencias, ocurrió la creación del mundo es decir, salió por vez primera el sol y habitan las deidades y espíritus ancestrales, por tanto, la comunidad piensa que cada elemento natural que habita en Wirikuta es igualmente sagrado. Los wixárika realizan anualmente peregrinajes y pagos en estos sitios, en busca de plantas sagradas (como el cactus sagrado) que usan en sus ceremonias ancestrales.

Wirikuta se declara el 7 de octubre de 2000 como: Sitio Natural Sagrado y Ruta Histórico Cultural del Pueblo Wixárika, con un área protegida de 140 211,85 ha. A pesar de ello, el gobierno mexicano en el 2005 empieza a entregar múltiples concesiones a empresas mineras canadienses poniendo en riesgo la integridad de la cultura indígena wixárika. A raíz de estos eventos, se realiza el documento audiovisual “Huicholes: los últimos guardianes del peyote” generando toda una movilización ciudadana en México en contra de la intervención extractivista de este lugar sagrado.

Otro caso emblemático es el de la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) situada al norte de Colombia, reconocida por ser la montaña costera más alta del mundo. A finales de 2017, la prensa local reabre la problemática sobre los sitios sagrados en territorios indígenas con el caso sobre la decisión de un Tribunal Superior del Distrito Judicial de la ciudad de Santa Marta, donde se decretó como medida provisional la suspensión inmediata sobre la intervención del cerro Jate Matuna, ubicado al sur de la playa Rodadero y considerado por los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo) un sitio sagrado, donde se construye un edificio de 18 pisos llamado Magenta (El Tiempo, 2017).

El terreno intervenido para la construcción de un edificio es denominado por los indígenas como Jaba Mameishkaka, que incluye un pequeño cerro costero rocoso que le han dado por nombre Jate Matuna, el cual comprende la totalidad de la desembocadura del río Gaira y sus lagunas costeras asociadas. El sitio tiene la función de mantener el balance entre el calor y el agua. Con su destrucción se aumentarán los efectos climáticos, elevando las temperaturas del mar y la tierra produciendo la sequía en la ciudad de Santa Marta y en toda la Sierra Nevada (El Herald, 2017). Gracias a la movilización de las organizaciones indígenas de la SNSM, sus autoridades tradicionales, la sociedad civil y la pronta visibilidad de los medios de comunicación, se logró detener el proyecto de infraestructura que actualmente sigue en pugna legal.

2.3. ¿Qué son los sitios naturales sagrados?

Existen diversas definiciones de sitios sagrados y todas son importantes de conocer. Cada pueblo y cada individuo reconoce, interpreta y experimenta la noción de sitio sagrado a partir de su forma de entender y concebir el cosmos (cosmovisión). Este concepto no presenta una delimitación

clara, no puede ser enunciada en su totalidad y mucho menos en su complejidad. Sobre sitios sagrados se han construido y propuesto definiciones desde distintos escenarios, discursos, sujetos y políticas, del orden local, nacional e internacional, así como enfoques de reconocimiento, intervención o manejo y protección, pero se debe tener como punto de partida conceptual el camino trazado por las mismas comunidades para quienes dichos sitios o lugares han sido identificados, vividos y recreados como sagrados (Jiménez, 2013). Por esta razón, incluiré a través de toda la monografía la percepción de la comunidad indígena Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta sobre sitios sagrados, teniendo en cuenta fuentes secundarias y entrevistas semi-estructuradas realizadas a un líder y una lideresa Wiwa.

Para la definición de Sitios Naturales Sagrados (SNS) o Sitios Sagrados es importante tener en cuenta las diferencias que existen sobre: lugar, espacio, sitio y territorio. En el trabajo realizado por Zunil Lozano Medrano (2013) se plantea que:

La noción de sitio vale la pena aclarar que ha sido poca o nula su teorización. En ese sentido es maleable y se aplica en la vida cotidiana para denominar cualquier punto espacial sin la necesidad de quedar referido a otras categorías más específicas como las de lugar o territorio. Un sitio es la denominación de la localización de un lugar en el espacio y ese lugar puede hacer parte de varios territorios. En ese sentido es posible hablar de sitios sagrados, pero por toda su configuración son en realidad semántica del espacio en cuando se significan, se nombran y se configuran en términos relacionales dentro de sistemas culturales o de poder”. En dicha revisión y el recorrido sobre distintas aproximaciones teóricas, se encuentra que tal vez, los conceptos de “lugar” y/o de “espacio” se adecúan más a lo que las comunidades que los significan describen sobre los sitios, pues estos otros términos o conceptos aluden a relaciones e interacciones, a construcciones sociales, a raíces y elementos identitarios, también al sustrato físico, etc. (p. 20).

“En el contexto de los sitios naturales sagrados, el término "sitio" es un concepto amplio que incluye áreas y lugares de todo tipo y abarca territorios completos, paisajes extensos y también puede ser tan pequeño como una sola roca o árbol.” (Verschuuren et al., 2010, p. 3). Ahora bien, puede ser que “lugar” o “espacio” se acercan más a la idea del complejo sistema de relaciones que los sitios sagrados reúnen; de hecho, en algunos ámbitos de la antropología o los estudios culturales, se dice que los lugares están relacionados con los derechos y por ello se recomienda su uso, mientras de otro lado, la política de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial emplea el término “espacio” cultural y algunas comunidades señalan que acogen el concepto de “espacio”, pero el término de “sitio” es el de mayor referencia en el lenguaje y recordación (Jiménez, 2013). Además, los discursos académicos, las comunidades y las directrices internacionales usualmente emplean este término para explicar sus características, importancia y protección, aunque siempre haciendo la salvedad que no es la única forma de nombrarlos o definirlos.

Para la UICN los sitios naturales sagrados se definen como: “áreas de tierra o agua que tienen un significado espiritual especial para los pueblos y las comunidades.” (Wild & McLeod, 2008).

Respondiendo a sus creencias espirituales, muchas comunidades tradicionales a lo largo de todo el mundo han otorgado un estatus especial y sagrado a sitios naturales tales como montañas, volcanes, ríos, lagos, nacientes, cuevas, arboledas, lagunas, aguas costeras, islas completas o un conjunto todos estos elemento juntos (Wild & McLeod, 2008).

“Las razones para su condición de sacros son muy diversas. Pueden ser percibidos como moradas de deidades y espíritus ancestrales, como fuente un marco de referencia para las directrices mismas de aguas sanadoras y plantas medicinales, lugares de contacto con reinos espirituales o comunicación con realidades “más allá de la humana”, sitios de revelación y transformación. A veces son cementerios de los ancestros, lugares de peregrinaje, ambiente natural de un templo, santuario o iglesia, o sitios asociados con eventos especiales, santos y líderes espirituales” (Wild & McLeod, 2008, p. 21). Por ejemplo, en el Parque Nacional Amber Mountains, en el norte de Madagascar, los lugareños consideran una de las cascadas de gran altitud como un lugar sagrado, ya que creen que los espíritus de sus ancestros habitan en los árboles, el agua y las rocas (Dudley et al., 2005). Para la lideresa Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta Alejandrina Pastor existen lugares sagrados negativos y positivos que ayudan a regular y ayudar el mundo. En la Sierra hay varios sitios sagrados: sitios de gobierno, sitios de control de la enfermedad, sitio de control a la naturaleza cuando comienza a haber mucho derrumbe, cuando comienza la brisa fuerte, sitio para animales, sitios del agua, sitio de los animales ponzoñosos o para el tigre, la culebra ósea, todo el mundo tiene su sitio, no solamente la gente [...] Los sitios de la tierra, los sitios de las piedras, los sitios de los árboles, sitios el ser humano por eso en los pueblos indígenas se dice que si se afecta el territorio se afecta la colectividad y si me afectan a mi como gente, afectan el territorio. Entonces, todos los lugares... hay lugares negativos y lugares positivos, lugares para regular que te puede ayudar. (A. Pastor, comunicación personal, 25 de febrero de 2018).

Los sitios naturales sagrados comúnmente conforman paisajes de gran belleza escénica y son considerados lugares fascinantes e intrigantes. Las razones para la sacralidad de los SNS pueden ser muy variadas y estar asociadas a diversos significados simbólicos - como mitos, leyendas o hechos históricos, así como a la percepción de la presencia de divinidades y espíritus ancestrales. En general, se interpretan como lugares de inspiración, revelación, reverencia, curación y comunión con la naturaleza y visitados en ocasiones especiales, para la realización de ceremonias o rituales (Fernandes-Pinto, 2017, p. 3).

Thorley y Gunn (2007) citado por Fernandes-Pinto, (2017, p. 3), señala que los SNS usualmente tienen sus guardianes - grupos sociales que los reconocen como sagrado y los consagran a partir de sus tradiciones culturales. Para diversos pueblos tradicionales, esos sitios se interconectan y forman parte de un complejo sistema que garantiza el equilibrio planetario, por lo que deben ser no sólo venerados, pero también protegidos. Es importante considerar que, al constituirse como lugares de gran significancia cultural y expresión de valores ancestrales, los SNS desempeñan a menudo un papel primordial para la vitalidad y la supervivencia de las identidades culturales de los pueblos a ellos relacionados, siendo percibidos también como parte fundamental de sus territorios” (Verschuuren, Mallarach, Oviedo, 2007). Esto es muy importante ya que algunas comunidades indígenas en América Latina señalan que debido a la pérdida de estos lugares sagrados se desencadenan una serie de tragedias como el suicidio de miembros de sus

comunidades. Un caso emblemático en Colombia, ocurrió entre 2010 y 2014 en la comunidad indígena Embera donde se registraron 61 casos de suicidios, aunque las investigaciones señalan que las muertes no tienen relaciones entre sí y que son por causas que integran aspectos sociales, psicológicos y culturales complejos. Sin embargo, autoridades espirituales señalan que muchos de estos casos suceden a causa del desequilibrio generado por la pérdida de lugares donde se trabajaba para prevenir estos hechos.

Los sitios sagrados tienen un orden y un sentido lógico espacial en el territorio, cuando este orden se altera ocurren tragedias como lo sucedido en el resguardo Kemakumake en octubre de 2014, donde murieron 11 indígenas y 20 más resultaron heridos debido a que fueron impactados por un rayo que cayó sobre una casa ceremonial (Unguma) mientras asistían a una asamblea general. La indígena Wiwa Alejandrina señala:

Todos los sitios son muy sagrados, ¡todos! Es como tu decir: el oído es más importante que un diente, o un diente es más importante que un dedo, o el seno es más importante que el cuello, o que el pelo[...] Todo es importante, cuando tocan algún sitio sagrado o al territorio si no es consultado hay problemas[...] por ejemplo, ni nosotros los de la Sierra podemos hacer una casa a donde queramos, puede que hay un plan muy bonito de vivienda y las autoridades tradicionales dicen ahí no es necesario casa ese sitio es de rayo. Eso fue lo que Kemakumake y las once personas muertas. En una época los mayores dijeron: en este sitio no lo vayan a habitar, habitan mejor en este sitio, a medida que fue creciendo el pueblo, no se tuvo en cuenta lo que habían dicho los mayores. Hacía mucho tiempo que ese sitio había que dejarlo solo, donde iba a caer el rayo pero como la población creció mucho no tuvo en cuenta ese mandato que dijo el mayor. Los mayores advirtieron: este sitio aquí lo van a dejar solo puede que sea un terreno planito y todo pero lo dejan solo pero como el pueblo creció mucho y pasó mucho tiempo quizás[...] póngale cuarenta años, eso se olvidó. Cuando pasa ese caso, dijo una mayora: recuerden que un mayor había dicho que ese sitio ahí donde iba a caer los rayos y eso ahí esa área había que dejarlo solo. Entonces mira que no se obedeció pero como duro mucho tiempo sin retomar ese mandato casi cuarenta años. Además, si se quería construir ahí casa debía ser bajo unas normas de que había que estar pagando el impuesto casi mensual si lo querían hacer [...] entonces, como eso demanda muchas reuniones, demanda muchas cosas y la juventud comenzó a crecer y eso no se tuvo en cuenta. Hoy, cuarenta años después la gente dice porque no hicimos caso pues, un mayor si dijo cuándo se iba a construir, cuando se comenzaron a ver dónde iban a estar las casas, donde iban hacer el pueblito, cosas así. Entonces, mira la importancia que tiene hacerle caso a los mayores y seguir el orden establecido [...] ellos nos dicen para que tengas garantías de supervivencia y que tus gallinas también vivan, dice que si aquí casa, que si aquí chagra que si aquí pueblito [...]. (A. Pastor, comunicación personal, 25 de febrero de 2018).

Además, en la visión de los guardianes de esos sitios, no es posible disociar la naturaleza de sus conocimientos y prácticas culturales, siendo estos componentes indisociables de una misma ecuación. En este contexto, entre las diversas formas de consagración de esos lugares están la realización de ceremonias con cantos, danzas y ofrendas, de prácticas colectivas de peregrinaciones y procesiones religiosas que pueden atraer a miles de personas a experiencias individuales de devoción y fe, meditación, contemplación y oración (Fernandes-Pinto, 2017, p. 3). Para la comunidad indígena Wiwa es fundamental hacer trabajo espiritual en lugares específicos para evitar la muerte de más seres humanos. Un ejemplo de ello, es cuando nosotros (indígenas Wiwa) los vemos muriendo a ustedes (persona no indígena) nosotros tenemos que intervenir sentarnos hacer ayuno y trabajo espiritual por ustedes y cuando ustedes nos ven a nosotros que estamos acabándonos, o nuestro pueblo está disminuyendo ustedes también, tienen que sacar la plata para ayudarnos, invertirlo en nosotros ya desde un trabajo material, en físico, ayudas [...] (A. Pastor, comunicación personal, 25 de febrero de 2018).

“Una característica que define a los sitios naturales sagrados es que han sido cuidados por la sociedad, con frecuencia durante períodos muy largos de tiempo. Se trata de personas que han actuado como guardianes y custodios de los valores espirituales, culturales, biológicos y de otra índole que poseen estos sitios y quienes se sienten por lo general estrechamente identificados con ellos.” (Wild & McLeod, 2008, p. 22). Las acciones realizadas por los indígenas Wiwa se encuentran conectadas con el territorio, y por ende con los lugares sagrados que sobre ellos existen. Pero para que las relaciones entre las cosas se den, deben existir unos sujetos que mediante el conocimiento permitan la interconexión entre los creadores de las cosas, y que por lo tanto se mantenga el equilibrio entre el mundo espiritual y el mundo material. Es a través de estos individuos desde donde se materializan las leyes y las normas sociales, políticas y culturales establecidas y dejadas hace mucho tiempo por Serankua, quien es el creador de todas las cosas y representa el bien (Ravelo, Córdoba & Torres, 2008).

En distintas comunidades los que tienen el conocimiento, poder y acción sobre el manejo, cuidado y mantenimiento de los sitios sagrados, son algunas veces grupos de personas claramente identificables con una autoridad bien definida y estructuras de liderazgo como: chamanes, mamos, sabedores(as), abuelos, sagas, taitas, batá, etc. En otras circunstancias, los custodios pueden ser múltiples, dispersos y difusos. En algunos casos, los custodios tradicionales no viven cerca de los sitios y pueden vivir a una distancia considerable (Wild & McLeod, 2008). La UICN (2005) plantea que:

La legitimidad, e incluso la autenticidad, de los individuos o grupos a ser reconocidos como custodios, no pueden darse por supuesta. En el caso de los pueblos indígenas, los gobiernos a veces han impuesto sobre ellos alguna forma de liderazgo que actúa en paralelo con las organizaciones tradicionales. Al tratar con la sociedad general, los pueblos indígenas han tenido que enfrentarse al soborno, la corrupción e incluso la creación de organizaciones y líderes falsos (Wild & McLeod, 2008, p. 22).

Para los Wiwa “los *mamas* son autoridades tradicionales que ocupan un lugar privilegiado en las comunidades y son los ministros de “*Ade Serankua*” (padre creador) (Coronado-Conchakala,

2015, p. 66). Estas autoridades tradicionales cuidan y orientan espiritualmente a la comunidad indígena y protegen los sitios sagrados del mundo, pues tienen la capacidad de conectarse con cualquier otro lugar sagrado de la tierra. Esta conexión se hace por medio de trabajos espirituales con la naturaleza.

El *mama* en lengua (Damana) significa el sol y *saga* significa luna, ambos son seres universales que no trabajan en un solo lugar sino que lo hacen a el nivel territorial en general (tierra). El *mama* está ligado al todo y su función es defender el todo.

Las contribución de los pagos que realizan los *mamas*, ayudan a sostener el equilibrio de la tierra, que se encuentra sobre los hombros de Ade Shukuakula y los pagos evitan que la tierra se desequilibre, que se mueva de su lugar (Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona [OWYBT], 2012). Según José Daza líder indígena Wiwa, “los *mamos* pueden sostener el mundo debido a que tienen el conocimiento y el poder de hablar, intermediar, conectarse los seres espirituales de un árbol, una roca, una laguna, una montaña, una lagartija, etc. Aunque las otras personas, aquellas que no son *mamos*, ven un diálogo entre un abuelo y un objeto, pero en realidad el mamo está comunicándose con el ser espiritual, otra alma otro yo que está allí en ese árbol, roca o laguna” (J. Daza, comunicación personal, 12 de marzo de 2018).

2.4. La importancia de la naturaleza y sus especies sagrada para la conservación

*Sitio sagrado Zalamke:
su función principal es el equilibrio espiritual,
cuida todos los animales que existen en el planeta,
es madre de los árboles con espina y animales.*

Municipio de Villanueva, Guajira, Colombia. (OWYBT, 2012, p. 4)

El interés en los sitios naturales sagrados desde la perspectiva de la conservación de la naturaleza radica en los componentes de la diversidad biológica que albergan, como las especies de animales y plantas, los hábitats y ecosistemas, así como las dinámicas ecológicas y las funciones que sustentan la vida dentro y fuera los lugares. Vinculado a dicha diversidad biológica está la variedad de distintas culturas humanas que los cuidan y los consideran sagrados (Verschuuren et al., 2010, p. 2).

Diferentes creencias de la gente han considerado que la naturaleza esta infundida de un valor sagrado. Durante años, muchas culturas han venerado los ciclos de la naturaleza de varias maneras, a menudo en asociación con los antepasados y en algunos lugares con un fuerte énfasis en los aspectos regenerativos y feministas de la naturaleza. “Una de las consecuencias de estas antiguas tradiciones es que la relación más directa entre los sistemas de fe y el mundo natural es, por lo tanto, la creencia de que las plantas o los animales tienen un valor sagrado particular (ver Figura 1). Para algunas religiones contemporáneas, casi todos los seres vivos son sagrados y se los trata en consecuencia.” (Dudley et al., 2005, p. 14). Los antiguos egipcios tenían una creencia generalizada de la naturaleza como elemento sagrado, sus ciudades locales a menudo tenían sus

propios animales sagrados específicos y realizaban constantes cultos a los animales que regularmente denominaban animales sagrados. Un ejemplo es El ibis sagrado (*Threskiornis aethiopicus*), que fue adorado como Thoth, el dios del conocimiento, la sabiduría, la escritura, la música, los conjuros, dominio de sueños, el tiempo, hechizos mágicos y símbolo de la Luna (Dudley et al., 2005).

En la actualidad, la UICN, la WWF, UNESCO y otras instituciones internacionales vienen aunando esfuerzos en la recopilación de distintas investigaciones que den cuenta de: 1) Los sitios naturales sagrados mantienen altos niveles de biodiversidad, 2) Estos niveles de biodiversidad son con frecuencia mucho más altos que en las áreas alrededor de ellos, en donde los hábitats han sido significativamente modificados por varios tipos de uso del suelo, 3) Estos niveles de biodiversidad son a veces más altos que aquellos de hábitat de tipo similar que se encuentran en los alrededores (Wild & McLeod, 2008).

Cada vez se reconoce más que este hecho no es circunstancial, sino que se debe a la protección proporcionada a estas áreas sagradas por las mismas comunidades que ancestralmente han ocupado estos territorios. En situaciones donde estos sitios sagrados existen en paisajes ampliamente modificados, donde las áreas protegidas son pocas, puede que sean los únicos ejemplos parecidos a la vegetación original y que representen, por tanto, elementos ya desaparecidos en la conservación de la biodiversidad (Wild & McLeod, 2008, p. 23).

En esta recopilación de documentos se encontró que los valores más altos de biodiversidad de sitios naturales sagrados incluían arboledas sagradas en India, Kenia, Ghana y Tanzania. En algunos casos, especies singulares, tanto de animales como de plantas, sobreviven exclusivamente en los sitios naturales sagrados. También, se estableció que grandes zonas naturales sagradas tienen mayor diversidad de especies si presentan una alta conectividad entre parches, corredores o matrices de vegetación. La presencia de comunidades locales, sus esfuerzos y acciones por la conservación del patrimonio biológico y cultural son los principales indicadores en largos periodos de tiempo, que la flora y la fauna están conservadas (Wild & McLeod, 2008, p. 23).

Por otro lado, Dudley et al. (2005) plantea que:

las diferentes creencias y tradiciones dentro de una sola fe reaccionan de manera diferente a los valores sagrados en la naturaleza, algunos consideran esto como una razón para preservar la vida mientras otros creen que las criaturas sagradas todavía pueden ser cazadas, aunque generalmente con respeto y ritual. Prácticamente todos tienen interés en mantener especies importantes desde el punto de vista espiritual a largo plazo y muchos de ellos ya cuentan con formas efectivas de conservación comunitaria. En algunos casos, cuando las especies sagradas dependen de un ecosistema completo (como grandes herbívoros o depredadores), el interés en una especie en particular puede tener efectos colaterales para ayudar a preservar un hábitat completo (p. 24).

Los aspectos sagrados de la naturaleza pueden ser particularmente importantes para ayudar a mantener el espíritu comunitario y la gestión sostenible en tiempos donde la perturbación y estrés sobre los ecosistemas naturales es evidente. Por ejemplo, el hecho de que los cocodrilos son sagrados para muchas personas en África occidental significa que su conservación a menudo se ve facilitada. Los estanques de cocodrilos pueden permanecer bastante cerca de las comunidades, como es el caso en algunas partes de Mali, a pesar de los riesgos potenciales para los niños pequeños (Dudley et al., 2005). Las comunidades locales de Orocué, Casanare (Colombia) parecen preferir conservar especies de aves llamativas por su color de plumaje, pico, tamaño y forma como: *Eudocimus ruber*, *Chrysomus icterocephalus*, *Ardea cocoi*, *Anas discors*, *Casmerodius albus*, *Platalea ajaja*, *Busarellus nigricollis*, *Burhinus bistriatus*. Estas especies escogidas como importantes para la comunidad pueden servir como indicadores para la realización de proyectos en educación ambiental en pro de la avifauna de la región llanera y para planes de manejo y conservación de hábitats o comunidades aviarias (Naranjo, 2010).

Lo anterior nos recalca que ciertas especies de plantas y animales también pueden ser consideradas como sagradas por algunas comunidades. “Aunque muchos sitios naturales sagrados tienen una importancia histórica, no son estáticos en el tiempo o espacio, por lo que es posible crear nuevos sitios en respuesta a nuevas circunstancias y cambios del ambiente.” (Wild & McLeod, 2008, p. 21).

Distintas religiones en el mundo otorgan importancia a las especies individuales o grupos de plantas y animales, que con el tiempo llegan a ser considerados como sagrados, o tal vez particularmente sagrados, y como poseedores o que reflejan algún aspecto único de lo divino. Aunque se plantearon algunas razones por las cuales una especie particular o planta o animal individual adquiere una importancia espiritual, es posible identificar una tipología amplia:

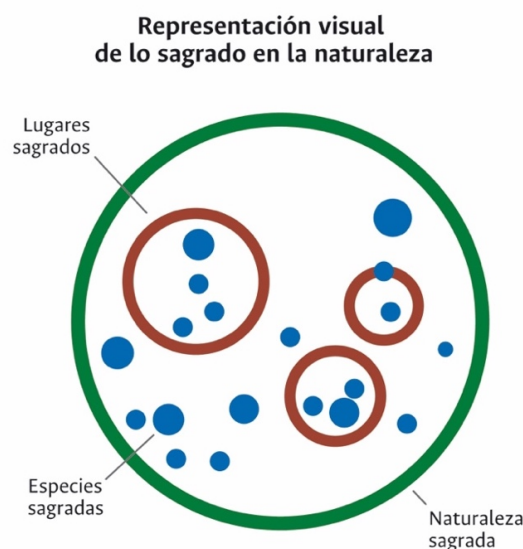


Figura 1. Representación de lo sagrado en la naturaleza.

Nota. Adaptado de “Beyond Belief, Linking faiths and protected areas to support biodiversity conservation”, de Dudley, N., 2005, p. 12, UK: A research report by WWF, Equilibrium and The Alliance of Religions and Conservation [ARC].

Especies valiosas: especies que tienen una alta subsistencia y/o valor económico para las comunidades y por lo tanto probablemente hayan alcanzado un valor sagrado en el tiempo como resultado del rol central que desempeñan en la vida de las personas. Ejemplos: animales (elefante, jaguar, danta, oso de anteojos, venado, etc). Plantas (aceituna, coca, maíz, arroz, soja, etc.) (Dudley et al., 2005). Para los indígenas wiwa el Guayabo Fino es un árbol que sirve para construir casas, preparar alimentos y elaborar trapiches. Esto les ayuda a tener un sustento económico ya que venden panela o la intercambian por otros alimentos. Aseguran los indígenas que tanto la manipulación del árbol como la elaboración del trapiche necesitan de un trabajo espiritual y una aseguanza (Daza-Malo & Montero, 2015).

Especies impresionantes: especies que se consideran sagradas porque son diferentes o tienen una apariencia física suficiente como para ser vistas como representativas de algún aspecto de lo divino; esto puede deberse, por ejemplo, a su gran tamaño físico o a una apariencia particularmente sorprendente. Ejemplos: Plantas (árboles baobab en África oriental y Madagascar, Ceiba en la selva amazónica y en los andes). Animales (gorilas, elefantes, ballenas, etc) (Dudley et al., 2005).

-Individuos impresionantes: plantas o animales individuales (o incluso naturaleza inanimada como rocas y colinas) que alcanzan un valor sagrado en virtud de alguna peculiaridad, por ejemplo, gran edad o tamaño o, a veces, porque se parecen a otra cosa. Los ejemplos incluyen árboles que se parecen a los humanos u otros animales (Dudley et al., 2005). Por ejemplo, para los wiwa El Abejorro o Newazhita (en lengua Damana) es un insecto presagioso. Se plantea que si el insecto observa a la persona significa que hay peligro en la familia. Esta diciendo que algo va a suceder si no se hace una confesión. No se puede matar por que es mensajero del bien y del mal (Daza-Malo & Montero, 2015).

-Especies inspiradas: especies que a través de su utilidad, carácter y otros atributos proporcionan un modelo para los humanos. Por ejemplo, la vaca no solo es una especie útil para los hindúes, sino que también proporciona inspiración con enorme paciencia, generosidad, fuertes instintos maternos, amabilidad, etc. (Dudley et al., 2005).

Existen otras categorías que pueden estar asociadas al lado oscuro de lo divino, a la brujería, a la maldad. Un ejemplo de ello es el cuervo que en algunas culturas y religiones masivas consideraba y consideran a esta ave precursora de la muerte. La asignación de valores sagrados a especies e individuos particulares todavía existe en todo el mundo, atravesando muchas religiones (incluidas algunas que en teoría rechazan tal "idolatría") (Dudley et al., 2005).

2.5. Los Lugares Sagrados en Colombia.

Hace aproximadamente diez años se viene discutiendo en las entidades del Estado Colombiano, la importancia de proteger y salvaguardar los sitios sagrados, esto como resultado de los esfuerzos y movilizaciones de distintas comunidades locales y especialmente de las colectividades indígenas y de diferentes profesionales al interior de universidades, ONG's e instituciones

gubernamentales. En este sentido, los antecedentes relacionados a continuación nos permitirán tener un contexto general sobre los esfuerzos y logros alcanzados sobre este tema en nuestro país.

Desde un principio los pueblos originarios han declarado que la protección y defensa de los territorios es parte fundamental de su misión ancestral:

Nuestro incansable proceso se gesta desde el ejercicio de nuestra misión ancestral de protección de nuestro conocimiento ancestral que viene desde muchos años atrás, desde el pensamiento de nuestros abuelos, desde que nuestra Madre dejó definido en la Ley de Origen que el territorio ancestral es un cuerpo completo de vida para cuidar, porque sabemos que es la unidad de un organismo vivo, donde todos sus componentes materiales e inmateriales están en una misma unidad estructural de vida. Por eso los lineamientos y directrices de protección y salvaguardia están ceñidos en los preceptos tradicionales y en nuestra responsabilidad cultural y social que nos corresponde (PES, 2017, p. 22).

La construcción de los lineamientos de una política pública sobre sitios sagrados surge a raíz de las diferentes sentencias legales promulgadas por la Corte Constitucional como es el caso de la sentencia T-025 de 2004, el Auto 004 y 008 de 2009, donde se declara que la supervivencia física y cultural de numerosos pueblos indígenas está amenazada por el conflicto armado. En esa dirección, es una obligación del Estado contribuir con los pueblos y comunidades a la protección y salvaguardia de sus sitios sagrados como una expresión viva de su patrimonio cultural y espiritual y como un factor importante de su integridad cultural (Ministerio del Interior, 2016).

En el año de 2012, el pueblo kogui solicitó al Ministerio de Cultura la protección del espacio sagrado denominado *Jaba Tañiwashkaka*, ubicado a orillas del Mar Caribe y en inmediaciones del municipio de Dibulla, departamento de La Guajira, el cual obtuvo la declaratoria de Bien de Interés Cultural del ámbito nacional (PES, 2017). La declaratoria del sitio sagrado *Jaba Tañiwashkaka* bajo la resolución 2873 de 2012 del Ministerio de Cultura es el primer BIC del ámbito nacional que presenta valores que trascienden las consideraciones de carácter netamente material del sitio y que permiten considerar su importancia simbólica, histórica y estética (artículo 6° del Decreto 763 de 2009): **Valor histórico:** lugar histórico de pago del pueblo Kogui. **Valor estético:** condiciones naturales particulares de los predios para la puesta en escena de los rituales de pago. **Valor simbólico:** referentes espirituales de los kogui como parte del *ezwama* de Guamaka (Ministerio de Cultura, 2018).

En 2013 los pueblos indígenas de la Amazonía a través de la Mesa Regional Amazónica (MRA) ponen el tema en el debate público y le proponen al Gobierno Nacional el diseño, formulación e implementación de la política pública sobre los sitios sagrados, la cual debía construirse de manera concertada y participativa en el marco de la Mesa Permanente de Concertación de Pueblos Indígenas y de la Mesa Regional Amazónica. Por otro lado, durante las mingas de Liberación de la Madre Tierra, organizadas por Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, se habla sobre la importancia de cumplir su mandato espiritual donde la protección de estos lugares es un tema de discusión prioritario (Ministerio del Interior, 2016; Consejo Regional Indígena del Cauca [CRIC], 2017). Estas solicitudes son de algunas regiones y sectores, más no es una

petición unificada de todo el pueblo indígena colombiano. Aun así, estos intereses se incluyeron en el Plan Nacional de Desarrollo 2014 al 2018, en la “Transformación del Campo en el numeral D. Acuerdos de consulta previa con grupos étnicos, estrategia número nueve (9). Se facultó a los Ministerios de Cultura, Ministerio del Interior, Medio Ambiente e ICANH para el diseño e implementación concertada de una política pública de protección a sitios sagrados y de alto valor cultural de los pueblos indígenas de acuerdo con la Ley 1185 de 2008” (Ministerio del Interior, 2016, p. 4).

“En el ejercicio del cumplimiento del decreto 2333 del 2014 el Ministerio del Interior aún a esfuerzos para la protección y seguridad jurídica de las tierras y territorios ocupados o poseídos ancestralmente y/o tradicionalmente por los pueblos indígenas.” (Ministerio del Interior, 2016, p. 4).

Bajo la actual tensión del país, es importante comprender y valorar la trascendencia que tiene realizar una política pública dedicada a la protección y conservación de los sitios sagrados. Actualmente, hay grandes avances en los escenarios de participación política nacional pues se incluyen los pueblos indígenas y afrocolombianos a partir de la generación de decretos, normatividad, inclusiones en los planes de desarrollo y los acuerdos con el gobierno para ejercer control político en las mesas de trabajo interinstitucionales (Páramo & Saade, 2017).

Los derechos y reconocimientos territoriales de las comunidades con alguna adscripción étnica necesitan incluir una política de sitios sagrados como recurso legislativo para reafirmar luchas y avances de una política territorializada para los grupos étnicos (actualmente esto también lo están pidiendo las comunidades campesinas).

También, es importante resaltar la presión actual que existe sobre los territorios indígenas y no indígenas a causa de los requerimientos de proyectos económicos con un fuerte componente extractivo, pues en las discusiones de consulta previa el tema de los sitios sagrados es importante en las mesas de diálogo, negociación y concertación por ejemplo con empresas privadas o públicas y con el Estado (Páramo & Saade, 2017).

La aceleración del mundo contemporáneo por las redes de mercado, los proyectos económicos extractivistas y el conflicto armado son algunas de las acciones que ponen en riesgo la existencia de las comunidades tradicionales. Con el fin de protegerlas, es fundamental generar medidas especiales para proteger sus saberes, estructuras, edificaciones, espacios, entre otros. La discusión también tiene que ver con las demandas y lucha de organizaciones ambientalistas, como lo señala la autora Astrid Ulloa (2004), entre pueblos indígenas y conservación de la diversidad biológica. Otro aspecto es el ordenamiento local regional y nacional territorial entra en el debate de una política pública de lugares sagrados que es complejo y requiere de una mirada interdisciplinar y crítica. Y por último, el tema teórico, metodológico y práctico que implica desarrollar una política pública sobre protección y salvaguarda sitios sagrados (Páramo & Saade, 2017).

A comienzos del año 2016 se revisó y compiló un documento sobre los lineamientos de Sitios Sagrados que elaboró el Ministerio de Cultura entre los años 2013 – 2015 para el diseño de la política pública sobre Sitios Sagrados y de Alto Valor Cultural de los pueblos indígenas. Este

documento sitúa la discusión en términos legales y la autora señala que esta política debe también contemplar otras poblaciones no indígenas y de alguna manera ser de carácter nacional. Se hicieron reuniones con organizaciones indígenas entre ellas la OPIAC, CRIGUA II, CTC, CRIC, ACAIPI, para la concertación de dichos lineamientos de la Política Pública de Sitios Sagrados y Alto Valor Cultural (Ministerio del Interior, 2016).

El ICANH en 2016 genera un documento teórico y conceptual sobre los lugares sagrados de los pueblos indígenas en Colombia, en el cual incorpora una visión propia de los autores, quienes revisaron monografías antropológicas de distinta índole, entrevistas, literatura producida por los propios pueblos y organizaciones indígenas (Planes de Vida, cartillas de etnoeducación, etc.), el diálogo directo con expertos en lo sagrado de distintas sociedades y la experiencia de campo de varios años de investigación en el área de las ciencias sociales. Este texto reflexiona sobre una definición cultural amplia y taxativa de lo sagrado y los lugares sagrados.

Los lugares sagrados se definen como:

Lugares poseídos por lo sagrado, donde éste se manifiesta y es tratado por la gente, que por lo mismo hacen las veces de mantenedores del equilibrio del mundo en todas sus dimensiones, de recordatorios de los orígenes y el devenir de la vida social (de esa fuerza que es lo sagrado hecha gente) y de marcadores territoriales, geográficos, históricos y políticos (ICANH, 2017, p. 29).

Para finalizar, es necesario resaltar que el Ministerio de Cultura tiene una línea de trabajo que busca generar las directrices y herramientas necesarias para la salvaguardia, fomento, difusión, gestión y transmisión de las prácticas y conocimientos de las colectividades, promoviendo el reconocimiento de los portadores como titulares de los derechos culturales colectivos. Dentro de este programa, se pretende impulsar una propuesta de lineamientos de política pública para la protección de sitios sagrados de pueblos indígenas y articular la Iniciativa Binacional de Cartografía Cultural del Noroeste Amazónico (Ministerio de Cultura, 2018).

En Colombia existen 21 Planes Especiales de Salvaguardia (PES) los cuales se definen como un acuerdo social y administrativo mediante el cual se establecen directrices, recomendaciones y acciones encaminadas a garantizar la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de las comunidades y de la Nación. A partir de la Ley 1037 de 2006 el país se inscribe ante la UNESCO y con el Decreto 2491 de 2009 se constituye el eje básico de la legislación colombiana sobre PCI y es el fundamento de la política (Jiménez, 2013). Varios de los PES incluyen directa o indirectamente la protección y salvaguardia de los sitios sagrados.

En el año 2017, el Consejo Territorial de Cabildos Gobernadores de la Sierra Nevada de Santa Marta [CTC] y el Ministerio de Cultura construyen el Plan Especial de Salvaguardia sobre el Sistema de Conocimiento Ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Con el objetivo de proteger el Mandato de la Ley de Origen, la concepción del Territorio y la interconectividad de los Espacios y Sitios Sagrados, como principio que sustenta la unidad y el equilibrio de la vida (PES, 2017).

A continuación se relacionan los nombres de los PES que incluyen la protección de los sitios sagrados, los departamentos y las resoluciones de inclusión en la lista representativa de patrimonio cultural inmaterial de la humanidad (LRPCI):

Tabla 5. *Lista representativa de Patrimonio Cultural Inmaterial del ámbito nacional*

Nº	Manifestación	Departamento(s)	Campos de enlace	Resolución de inclusión
1	Espacio Cultural del Palenque de San Basilio, localizado en las faldas de los Montes de María, municipio de Mahates, departamento de Bolívar	Bolívar	Lenguas y tradición oral; Organización social; Medicina tradicional	Resolución 2245 del 30 de octubre de 2009.
2	Sistema Normativo Wayuu aplicado por el Putchipüi'üi (Palabrero)	La Guajira	Lenguas y tradición oral; Organización social; Producción tradicional	Resolución 2733 del 30 de diciembre de 2009.
3	He Yaia Ketí Oka, el conocimiento tradicional (Jaguas de Yuruparí) para el manejo de los grupos indígenas del río Pirá Paraná	Vaupés	Patrimonio cultural inmaterial asociado a los espacios culturales	Resolución 1690 del 5 de agosto de 2010.
4	El proceso de formar y vivir como nükak baka (gente verdadera)	Guaviare	Lenguas y tradición oral; Organización social; Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; Medicina tradicional; Producción tradicional; Técnicas y tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales; Artes populares; Actos festivos y lúdicos; Eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo; Conocimientos y técnicas tradicionales asociadas al hábitat; Cultura culinaria; Patrimonio cultural inmaterial asociado a los espacios culturales	Resolución 3470 del 6 de noviembre de 2013.
5	Bëtsnaté o Día Grande de la tradición camëntsá	Putumayo	Lenguas y tradición oral; Organización social; Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; Medicina tradicional; Producción tradicional; Técnicas y	Resolución 3471 del 6 de noviembre de 2013.

			tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales; Artes populares; Eventos religiosos tradicionales de	
6	Cantos de Trabajo de Llano	Arauca, Casanare, Meta, Vichada	Lenguas y tradición oral; Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; Producción tradicional; Artes populares	Resolución 0054 del 8 de enero de 2014.
7	La música vallenata tradicional del Caribe colombiano	Cesar, Magdalena, La Guajira	Lenguas y tradición oral; Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; Técnicas y tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales; Artes populares; Actos festivos y lúdicos; Eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo	Resolución 1321 del 16 de mayo de 2014
8	Gualíes, alabaos y levantamientos de tumba, ritos mortuorios de las comunidades afro del municipio del Medio San Juan	Chocó	Lenguas y tradición oral; Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo; Técnicas y tradiciones asociadas a la fabricación de objetos artesanales; Artes populares; Actos festivos y lúdicos; Eventos religiosos tradicionales de carácter colectivo	Resolución 3094 del 6 de octubre de 2014
9	Saberes asociados a la partería afro del Pacífico	Cauca, Chocó, Nariño, Valle del Cauca	Medicina tradicional; Conocimiento tradicional sobre la naturaleza y el universo	Resolución 1077 del 25 de abril de 2017
10	Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.	Guajira, Magdalena, Cesar	Conocimientos tradicionales sobre la naturaleza y el universo	Resolución 3760 del 22 de diciembre de 2017

Nota. Adaptado de “lista representativa de patrimonio cultural inmaterial del ámbito nacional” de Ministerio de Cultura, Dirección de patrimonio, 2018, p. 1-4, Bogotá: Ministerio de Cultura.

Ante las diversas amenazas sobre el patrimonio natural y cultural, en Colombia los Planes Especiales de Salvaguardia se crean como un mecanismo de protección de las vivencias, tradiciones, manifestaciones y visiones de los distintos pueblos. En este sentido, el patrimonio debe entenderse entonces como un sistema local vivo, en movimiento y permanentemente

resignificado por las personas, donde los elementos no son considerados como recursos, sino como valores importantes para la pervivencia de la cultura y el territorio.

Se debe hacer una evaluación permanente de todos los PES por parte de las entidades del Estado y los distintos grupos o comunidades locales y promover el intercambio de saberes con el fin de contribuir a la creación de estrategias que cumplan con las expectativas esperadas en los tiempos establecidos. Se deben desarrollar investigaciones locales interdisciplinarias y críticas que den cuenta del estado actual del patrimonio material e inmaterial en Colombia.

CAPITULO III

SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA TERRITORIO ANCESTRAL Y SAGRADO DE LA COMUNIDAD INDÍGENA WIWA

En este capítulo se presentara una breve descripción del contexto territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta, evidenciando sus características físicas, ecológicas, político-administrativas, económicas y culturales. Comprender a la Sierra Nevada desde la perspectiva de los pueblos indígenas y especialmente desde la percepción Wiwa, implica reconocer la diversidad que alberga este territorio, no sólo desde su riqueza biológica, sino también desde patrimonio cultural.

Es innegable que los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo), en cabeza de sus Mamos y líderes, son los legítimos gestores y defensores de los principios de protección y conservación del territorio ancestral o la Madre que dejó instituido a partir de la concepción del *Sein zare* del universo, la Línea Negra y los sitios sagrados fundamentados en la Ley de Origen (PES, 2017). Es por esta razón, que históricamente las comunidades indígenas realizan acciones para recuperar, rehabilitar y restaurar, tanto ambiental como cultural y espiritualmente, los sitios sagrados localizados en las tierras altas, bajas y costeras densamente habitadas (Wild & McLeod, 2008). Los pueblos originarios de la Sierra Nevada enfrentan grandes retos ya que actividades como plantaciones a gran escala (banano y palma aceitera), el conflicto armado (guerrilla, paramilitares, ejército), la deforestación, el cambio de uso de la tierra, grandes proyectos de desarrollo y, recientemente, la pérdida glacial y la desecación de sus principales ríos.

A partir de dos entrevistas semi-estructuradas realizadas a Alejandrina Pastor y José Antonio Daza líderes de la comunidad indígena Wiwa, se reflexionará y profundizará en la percepción sobre sitios sagrados, sus principales amenazas, las estrategias de protección realizadas por la comunidad y el importante papel que cumplen los mamos en el manejo y cuidado de estos lugares sagrados.

3.1. La Sierra Nevada de Santa Marta

La Sierra Nevada se encuentra ubicada en el Caribe colombiano y comprende el 35% del departamento de Magdalena, el 39% de La Guajira y el 25% del Cesar (PES, 2017). La Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) es un territorio exuberante, con altos niveles de biodiversidad en fauna y flora y con una riqueza cultural única en el mundo. Según Rangel (2010) citado por Niño (2011, p. 8), la Sierra Nevada de Santa Marta es la montaña costera más alta del mundo. Es una unidad biogeográfica que sintetiza casi la totalidad de los ecosistemas y regiones del territorio colombiano. Se encuentra situada al norte de Colombia, con un área de 21.158 Kilómetros cuadrados y con una altura máxima de 5775 msnm donde se encuentran bajas temperaturas, con un gran número de lagos de origen glacial, de los cuales corre un extenso sistema hidrográfico conformando tres macrocuencas con 30 ríos principales. La SNSM incluye una diversidad de paisajes, nieves perpetuas, ecosistemas de alta montaña, llanuras costeras, estuarios, costas y ecosistemas submarinos (PES, 2017).

La apariencia de la Sierra Nevada de Santa Marta es la de una pirámide de base triangular. El flanco norte bordea al Mar Caribe desde las tierras planas y áridas del sur de la península de La Guajira hasta los alrededores de la ciudad de Santa Marta y el flanco Occidental limita con la Ciénaga Grande de Santa Marta y la planicie aluvial del río Magdalena. Finalmente, el flanco oriental está enmarcado por los valles de los ríos Cesar y Ranchería. Las cadenas de picos con nieves permanentes, hoy en día en proceso de retroceso glaciar, se encuentran orientadas sobre un eje con dirección este-oeste. Numerosos lagos de origen glaciar en los cuales se forman los ríos que descienden por sus tres grandes vertientes se encuentran por encima de los 3,000 metros de altura sobre el nivel del mar (Fundación Pro –Sierra, 2018).

Dentro de la macrocuenca del Caribe se encuentran los ríos que desembocan directamente en el mar Caribe; en la de Occidente están los ríos que desembocan en la ciénaga grande; y en la macrocuenca del Cesar se encuentran los ríos que entregan sus aguas al río Cesar (Coronado, 2010). “La riqueza hídrica de la Sierra Nevada es uno de los aspectos más complejos en los procesos de ordenación del territorio, ya que buena parte de las intervenciones que se realizan en éste buscan explotar y redireccionar el curso de las aguas para atender los intereses de los pobladores que se encuentran en las partes bajas del sistema montañoso.” (Coronado, 2010, p. 87).

Debido a su riqueza hídrica y a su diversidad altitudinal, la Sierra Nevada aloja diferentes tipos de ecosistemas y de comunidades vegetales y animales. Existen diferentes tipos de bosques tropicales, que se pueden clasificar dependiendo de la poca, baja, mediana o alta intervención de los seres humanos (Coronado, 2010, p. 88).

Según Dudley et al. (2005), la SNSM tiene una diversidad exuberante y presenta una gran variedad ecosistémica. Su investigación muestra que el área posee un alto nivel de endemismos. Hay al menos 600 plantas botánicas y más de 3,000 plantas vasculares. Se han identificado 628 especies de aves, incluyendo guacamayos, loros, paseriformes, aves rapaces, el quetzal de cola blanca, que es endémico de Sierra Nevada, y una población del cóndor andino, especie que actualmente se encuentra en peligro de extinción. El puma (*Felis concolor*), el jaguar (*Felis onca*), el oso hormiguero gigante (*Myrmecophaga tridactyla*), el mono aullador rojo (*Alouatta seniculus*), el venado (*Odocoileus sp.*), El tapir (*Tapirus terrestris*), el pecarí de collar (*Tayassu tajacu*), el gato salvaje (*Felis sp.*), entre las 120 especies de mamíferos que se encuentran en la reserva se puede observar el *Thomasomys laniger*. La Sierra Nevada también alberga 46 especies de anfibios y reptiles y hermosas especies endémicas como el ciervo de collar (*Mazama americana-carrikeri*).

Existen dos Parques Nacionales Naturales, los cuales son administrados por la Unidad Administrativa Especial de Parques Nacionales Naturales –UAESPNN-: el PNN Tayrona y el PNN Sierra Nevada de Santa Marta, este último traslapándose con dos Resguardos Indígenas, el Arhuaco y el Kogui-Malayo (wiwa)-Arhuaco (Fundación Pro –Sierra, 2018).

Además de estos parques nacionales naturales, se encuentra también el Parque Arqueológico

Teyuna-Ciudad Perdida, el cual es administrado desde 1976 por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (Fundación Pro –Sierra, 2018).

En la SNSM habita el pueblo indígena Wiwa (o Arzario) junto con los indígenas Kankuamo, Kogui y Arhuaco y campesinos. Estos pueblos se distribuyen por toda la SNSM y son parte de la gran riqueza cultural colombiana (Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, 2009). Estos grupos poblacionales habitan las estribaciones del sistema montañoso en las zonas rurales de 17 municipios. La población indígena de la Sierra Nevada supera los 35.000 habitantes, quienes se encuentran en comunidades dispersas en las cuencas hidrográficas de la Sierra ubicadas desde los 200 hasta los 3500 msnm. Se estima que la población campesina está compuesta por cerca de 160.000 habitantes que se ubican principalmente en las zonas bajas de las montañas de la Sierra Nevada (Coronado, 2010). Actualmente los Wiwa se encuentran ubicados fundamentalmente en la vertiente suroriental de la Sierra entre los 900 y los 2.500 metros sobre el nivel del mar aprox., en jurisdicción de los departamentos del Magdalena, Cesar y la Guajira, más específicamente en los municipios de Valledupar y San Juan del Cesar (Fajardo y Gamboa, 1998).

Tanto los indígenas como los campesinos utilizan los suelos de la Sierra Nevada para realizar actividades agrarias. En las zonas bajas, en las cuales existe concentración de la propiedad de la tierra, se realizan actividades relativas a la ganadería extensiva de doble propósito y últimamente se han acentuado las plantaciones de palma aceitera. Entre los 0 y los 1000 msnm se presentan otros cultivos como el arroz, el plátano y el café. Los pueblos indígenas, además de la agricultura de subsistencia con la que cultivan tubérculos, hortalizas y granos para el consumo interno, también han dedicado sus tierras a la producción de caña y de café. Tanto a los pueblos indígenas como a los campesinos el cultivo y la venta de café les permiten acceder a excedentes monetarios (Coronado, 2010, p. 88).

El uso libre del suelo para la realización de actividades agrícolas se ve limitado por la existencia de dos parques naturales nacionales. Así, las poblaciones indígenas y campesinas tienen que desarrollar sus actividades agrícolas dentro de patrones de conservación y protección de los ecosistemas, bosques y cuencas hidrográficas que se encuentran presentes en la zona (Coronado, 2010).

Según las disposiciones ambientales de las autoridades indígenas y de las autoridades del Estado, las zonas de bosque deben dedicarse principalmente a la conservación y a la protección de las cuencas y nacimientos de agua. Por lo tanto, la presión y demanda de agua no la realizan los pueblos indígenas que se encuentran en las zonas altas, sino los cultivos y ganadería extensivos ubicados en las partes bajas de la Sierra Nevada de Santa Marta. En este sentido, la demanda de infraestructura y de servicios orientados a los sistemas de producción también se encuentra principalmente en las zonas bajas (Coronado, 2010, p. 89).

Debido a que la Sierra Nevada de Santa Marta comprende tres departamentos, nos enfocaremos en el departamento de La Guajira, pues las reflexiones sobre sitios sagrados, sus amenazas y estrategias de protección se desarrollaran en base a las personas entrevistadas pertenecientes al resguardo indígena Kogui-Wiwa-Arhuaco, sector de la Guajira.

La Guajira está situado en el extremo norte del país y de la llanura del Caribe, en la parte más septentrional de la América del Sur; presenta una superficie de 20.848 km² y limita por el norte con el mar Caribe y la república de Venezuela; por el sur con el departamento del Cesar; y por el oeste con el departamento del Magdalena y el mar Caribe (Gobernación de la Guajira, 2018; Alcaldía San Juan del Cesar, 2016).

El departamento de La Guajira está dividido en 15 municipios, 44 corregimientos, 69 inspecciones de policía, así como, resguardos, numerosos caseríos y sitios poblados por indígenas. El clima de este departamento, especialmente en la península, es árido, seco y de altas temperaturas, modificadas un poco con la brisa marina y los vientos alisios del noreste que soplan durante la mayor parte del año; las lluvias son escasas y se presentan generalmente en los meses de septiembre a noviembre, cuando la Zona de Convergencia Tropical (ZCIT) se desplaza hacia el norte (Gobernación de la Guajira, 2018).

Según la gobernación de la guajira la economía de este departamento depende del comercio, la explotación minera, el turismo y los servicios. “La agricultura y ganadería ocupan un renglón secundario. El comercio está localizado en Riohacha y en la ciudad fronteriza de Maicao. Se explota carbón en las minas del Cerrejón y Sal en Manaure. La agricultura es básicamente de subsistencia, se produce ajonjolí, arroz, sorgo, algodón, yuca, caña de azúcar y tabaco. El departamento también cuenta importantes yacimientos de gas.” (Gobernación de la Guajira, 2018).

3.2. Comunidad Indígena Wiwa

La comunidad indígenas Wiwa se encuentra ubicada geográficamente en los municipios de Dibulla, San Juan del Cesar y Riohacha en La Guajira, a Valledupar y Becerril en Cesar y Santa Marta en el departamento de Magdalena. “En éstos, sus principales áreas de influencia se encuentran en las comunidades El Limón, Marokazo, Sabana Joaquina, Kuashrimake (La Laguna), Wamaka, Potrerito, Machín, Ulago, Siminke, Barcino, Dudka, Linda, Loma del Potrero, Piñoncito, Sabana Grande, El Caney, El Pital, La Peña de los Indios, Gomake, Kurubal, en La Guajira; las comunidades de Pozo de Humo y Teyumke en el departamento de Cesar y en el Magdalena, las comunidades de Kemakumake y Goshezhi” (ver figura 2). (Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, 2009, p. 32).

A diferencia de otros pueblos la comunidad wiwa construye y se asienta en pequeños poblados, construyendo viviendas en parcelas y de acuerdo con los cambios de los astros (Daza-Malo & Montero, 2015). Desde la década de 1960 el pueblo Wiwa ha estado dividido geográficamente en tres departamentos, César, La Guajira y Magdalena, puesto que tuvieron que migrar hacia

tierras más altas por causa de la colonización: en muchos lugares fueron permeados por la influencia de los capuchinos, atraídos por los cultivos ilícitos, los traficantes de marihuana, los grupos guerrilleros y los paramilitares, que los obligaron a abandonar nuestras tierras, costumbres y la Ley de Origen (PES, 2017).

La forma de asentamiento principal es el de comunidades, las cuales se encuentran distribuidas de la siguiente manera:

Tabla 6. *Formas de asentamiento en las comunidades wiwa*

Tabla 1. JURISDICCIONES Y AUTORIDADES MAYORES Y MENORES			
MAMUNUA MAYORES	WAMUNUA MENORES	CUENCAS	COMUNIDADES
SHERRUA	Sinkuhka	Río Badillo	MUDUGUAHTUJKUA
WIWIMTUHKUA	Sekumake		SURIMENA
MALUKURRUA	Dumeka		TEZHUMKE
DUMENA	Kunowazhiwa		GONAWIMKE
GONABINDUA	Bunkuagemakungu		BUNKUANGUIA
YUINMKE	Bunkuanarrua	Río Ranchería	GUAMAKA
SHIZHIWA	Mamalukasa		GUACHIRIMAKE
DULIMENA	Malungaga		SHIMANKE
MUNDZIWA	Ade ñulue (Cerrejón		SIMINKE
SERMAMKE	Abu zumulushe		SIMILUMAKE
KOZIRRAKA	Achintujkua	Río Cesar	DZUKUAMKE
KALIBURURUA	Yuiguega		BURRUMKE
	Gamarrua		SHIWANAMBUA
			ZHATUMKE
SHIPAPARRUA	Seiamke	Río Jeréz	GOMKE
SIGAMARRUA	Shimakka		SEIAMKE
ADE LUKASA	Sumulkua		
	Shinshitujkua		
NIKUMARRUA	Abu Shikuhka	Río Tapias	WIKUMKE

DUGULUMARRUA	Abu Duksa		NARANJAL
KAMPANARRUA	Bunkuamke		ZANAÑI
DULISHISKAWA	Tashizhiwa	MAR	ABUWIMAKE
BOJOLINA	Shukana		SANGZHIUMKE

Nota. Recuperado de “Plan Especial de Salvaguardia (PES). Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta” de Ministerio de Cultura & Consejo Territorial de Cabildos Gobernadores de la Sierra Nevada de Santa Marta (CTC), 2017, p. 37. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Según el DANE de 2005 hay cerca de 10.703 personas autoreconocidas pertenecientes al pueblo Arzario (Wiwa), de las cuales el 50,8% son hombres (5.433 personas) y el 49,2% mujeres (5.270 personas). El pueblo originario Wiwa se concentra en el departamento de La Guajira, en donde habita el 49,18% de la población (5.264 personas). Le sigue Cesar con el 45,72% (4.893 personas) y Magdalena con el 4,51% (483 personas). Estos tres departamentos se concentran el 99,41% poblacional de este pueblo. Los Arzario representan el 0,8% de la población indígena de Colombia. Actualmente, se habla de que hay aproximadamente unas 15.000 personas que conforman el pueblo Wiwa en los tres departamentos: Magdalena, Guajira y Cesar (PES, 2017). “Es de notar que existen comunidades Wiwa en el departamento del Magdalena desde la cuenca del río Buritica hasta la cuenca de río Frio en el distrito de Santa Marta y el municipio de Ciénaga” ((Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona [OWYBT], 2012, p. 35).

Según la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona, (2012) los resguardos no cobijan la totalidad del territorio ancestral, razón por la cual estos no se pueden entender como territorio tradicional. Además, la comunidad viene exigiendo, desde hace mucho tiempo, el reconocimiento y la ampliación de sus territorios, priorizando las áreas con el criterio de ser sitio sagrado, localización en zonas estratégicas, riqueza de recursos hídricos como nacederos de agua y otras directrices trazadas por los mamos o autoridades tradicionales.

Algunos Wiwas se encuentran en el Resguardo Kogui-Wiwa-Arhuaco, el cual tiene una extensión de 383,877 hectáreas y se ubica en la cuenca media-alta del río Ranchería y los cursos superiores de los ríos Cesar y Badillo 2. Otra parte de esta población habita en el Resguardo Campo Alegre, ubicado en la Serranía del Perijá, en el municipio de Becerril 3, en el departamento de Cesar (Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH, 2009).

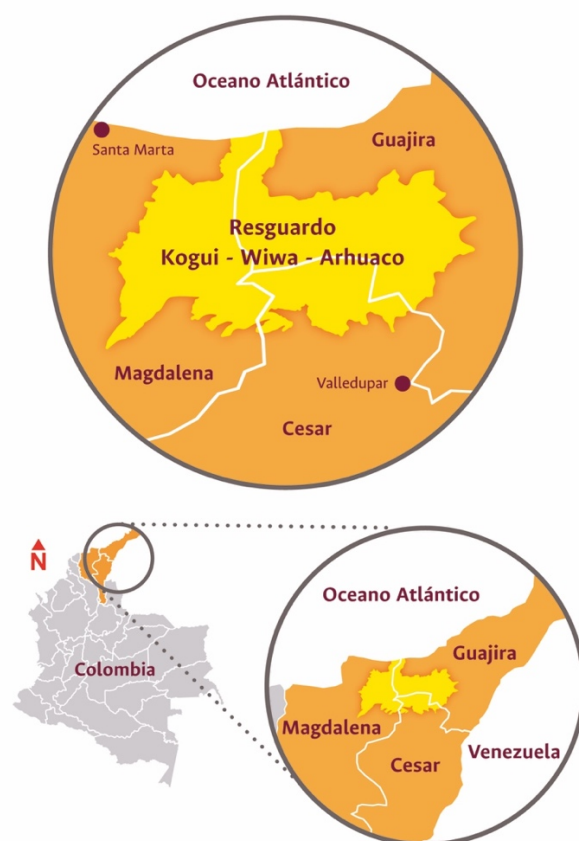


Figura 3. Ubicación geográfica del resguardo indígena Kogui, Wiwa, Arhuaco.

Nota. Elaboración propia.

“Los wiwa son de baja estatura, pómulos salientes, poca cejas, escasas pestañas, labios semi-gruesos, cabellos lacios y largos, color cobrizo, ojos semimongoloides, ágiles y fuertes (*Kuima*)” (Coronado, 2015, p. 58). Los hombres producen el fique (maguey) y con su fibra se hacen chinchorros y lazos, también hacen los *kunogua*, los sombreros y hacen la tela para los vestidos, con material de algodón hilado en usos. Las mujeres realizan todo el proceso de hilar el fique o algodón para luego tejer las mochilas y se encargan de los oficios de la casa (PES, 2017, p. 36).

La comunidad Wiwa vive principalmente de la agricultura cultivando plátano, yuca, malanga, ñame, maíz, frijol, cacao y caña. Estos alimentos los utilizan para el consumo diario y familiar, mientras que el frijol, el cacao y el café los usan para comercializar. También hacen pastoreo pues tienen cría de cerdos, gallinas y algunas familias crían ganado y chivos (PES, 2017). Por otro lado, Coronado (2015) relata que la primera fuente de economía de los wiwa es el café, en segundo lugar la malanga luego le siguen ganado vacuno, porcino, producción de la caña como panela, miel y fique, también las mochilas de lana y fique.

Los wiwa comercian con sus vecinos o paisanos, intercambiando un objeto o elemento por otro, es decir, todavía funciona el trueque. Los indígenas comercian con los pueblos cercanos y occidentales, llevando y bando sus mercancías de la Sierra. Algunos transitan por caminos de herradura trasportando sus mercancías durante 4 a 12 horas, algunos se ayudan con caballos, mulas o burros. Venden café, panela, mochilas de algodón, mochilas de fique, mochilas de lana

de oveja, mochilones, malanga, plátanos, yuca, ñame, ganado criollo, cerdos, gallinas y otros. Adicionalmente, los wiwa compran: algodón blanco para vestidos, lana, madejas de hilo blanco, hachas, rulas, zapatos, botas de caucho, pescado seco, cuentas (piezas para collar) de porcelana, de vidrios de varios coles y chaquiras, sombreros blancos, radios, teléfonos celulares, carne de ganado, iguanas y chirrinchi (Coronado, 2015).

“Por naturaleza somos buenos artesanos y carpinteros. Construimos casa, el trapiche; elaboramos sombreros, mochilas, chinchorros y abanicos. Solamente nuestro vestuario se adquiere de fábrica (tela) para coserlo a nuestra forma.”
(Daza-Malo & Montero, 2015, p. 102).

Los Wiwas cuentan con una educación genuina, donde los mayores o mamos enseñan historias propias, orientando para que se fortalezca el pueblo y las relaciones con las autoridades, y de esa manera se conozca y obedezca la Ley de Origen. También cuentan con escuelas autóctonas que tienen currículos y Programas Educativos Indígenas propios, PEI (PES, 2017).

La música y la danza Wiwa son muy importantes ya que es un lenguaje que permite interpretar y comunicarse con los seres sobrenaturales que comandan la vida material y la espiritual. La música forma parte importante de los rituales de la vida indígena. Se relata que según las historias contadas por los mayores, las aves y demás animales fueron los primeros en recibir la música de los padres creadores. Por este motivo, es bueno saber cuándo es tiempo de tocar, cantar, y bailar. Con la música se purifican las semillas y las cosechas para que crezcan sanas (Coronado, 2015).

3.3. El origen Wiwa

El territorio es vida, es pensamiento, es conocimiento, es el lugar donde pervive la cultura y donde el Wiwa se desenvuelve, su ámbito tradicional con todas las actividades espirituales, sociales, económicas y políticas. En el territorio están las normas, la ley de origen que es la que permite la armonía entre el bien y el mal, la tierra y el cielo, la luz y la oscuridad, lo espiritual y lo terrenal.

(Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona [OWYBT], 2012, p. 4)

“La palabra wiwa proviene de la conjugación de dos vocablos propios, wi que significa “todo lo que se mueve en la naturaleza” o también “calor”, conjugada con wa, que simboliza el conocimiento espiritual y material. Cuentan los mayores que desde un principio nuestro Padre y nuestra Madre nos dejaron a todos en un sitio llamado Yuimke Atshintukwa en la parte baja de la Sierra Nevada” (PES, 2017, p. 34).

Antes de que se creara el mundo, antes del amanecer, cuando todo era agua, los wiwa tuvimos vida en el agua a través de la palabra transmitida. Cuando todo estaba oscuro se originó el pensamiento de todo lo que existe y entre esos el pensamiento wiwa. Este momento se llamó Gaira, por ello desde el pensamiento

se comienza a ser Wiwa. Cuando no había amanecido aún, entre los Padres y Madres ancestrales discutían sobre cómo crear el mundo, puesto que algunos querían que amaneciera y otros no. Así que cuando acordaron que debía amanecer y en efecto amaneció, la Madre Punkusa fue creando todo lo que existe: lo femenino y lo masculino, al hermano menor, las diferentes lenguas, todos los animales y plantas. Ese lugar se llamó Yuimke, que es uno de los sitios sagrados de la creación del mundo Wiwa (PES, 2017, p. 35).

Los Padres *Sealukukui* y *Seizhankua* fueron los que convirtieron a los *wiwa* en persona. Echaron un pensamiento en una olla de barro, lo calentaron hasta que éste se cuajó y cuando amaneció ya fueron hombres. Los Hombres y Mujeres que salieron de allí no tenían nada y *Abu Yuimke* les dio los órganos sexuales para que se reprodujeran y siguieran viviendo (PES, 2017, p. 35).

De la Madre viene la Ley de Origen, la cual es posible entender como la obligación para garantizar su cuidado, por lo cual se debe responder y pagar por todo lo que ella nos provee. Debemos pagar con trabajos espirituales, entendidos como las expresiones de la armonía y la solidaridad entre los seres humanos y los seres espirituales (PES, 2017, p. 35).

La Ley de Origen es el principio de las acciones que se deben cumplir en la tierra, por eso debemos cumplir con trabajos tradicionales, que en el caso del varón es recibir el poporo al tener cierta edad. Esto se debe hacer con el previo consentimiento del Mamo, y de no ser así se estarían rompiendo las reglas establecidas desde los principios y habría un desequilibrio con la Madre naturaleza. Igual pasa con la niña *gaia* (cuando llega a la primera menstruación): en este momento se deben recoger los materiales que tiene en el cuerpo para hacer los pagos a los Padres Ancestrales (PES, 2017, p. 36).

Este conjunto de normas, principios, códigos y procedimientos, es lo que constituye nuestra *Ley de Sé*, de Origen o ley propia. Es el conocimiento para regular el orden y función de todo el Universo, del territorio y de los sistemas naturales, y que se reproduce en la forma de organización social, política, económica y cultural de nuestra gente para garantizar la permanencia y la armonía de todo lo que existe (Gonawindúa Tayrona, s.f.).

Las comunidades Wiwa conservan la cosmovisión propia, los usos y costumbres, la lengua *Dumun*, la organización social y política tradicional, los pagos o rituales tradicionales y la propia gobernabilidad, a pesar de que desde la llegada de los españoles a la Sierra Nevada, fueron uno de los pueblos más afectados al ser los primeros que encontraron ellos al llegar, ya que tradicionalmente los Wiwa han habitado las tierras bajas, las de más fácil acceso para los extraños (PES, 2017).

“El conocimiento (*Rigutshikuama*) hace parte integral de la cultura donde se combina la lengua (*gugian*), los rituales como el pago (*zhabiana*), el matrimonio (*Iba Zhitunshama*), el bautizo (*Gon Neshi*). Estas prácticas culturales son las presentaciones sobre las cuales se cimienta el modo de vida del pueblo wiwa.” (Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona [OWYBT], 2012, p. 7)

Además, es importante resaltar que dentro la visión wiwa del territorio, uno de los elementos más importantes es el de los sitios sagrados, los cuales, establecen un comportamiento social y un sistema de relaciones desde donde se construye y se reconstruye la tradición (Córdoba, 2006). “Estos sitios se encuentran distribuidos por todo el territorio, y su poder e importancia radican en que Serankua, en tiempos antiguos depositó un elemento y un guardián dueño de cada cosa que existe en la Sierra Nevada y en el mundo” (Córdoba, 2006, p. 277).

Para José Antonio Daza (joven líder wiwa) los sitios sagrados son parte fundamental de la identidad indígena, son esenciales para ordenar su territorio y son fundamentales para comunicarse con la naturaleza. Dice que representan la base ordenadora del territorio, la red de conexiones entre los seres humanos y la naturaleza y el equilibrio del mundo.

Según la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona (OWYBT) (2012):

los sitios sagrados son los padres y las madres de todos y cada uno de los elementos que existen en el universo, dan los permisos de uso, reglamentan el manejo y es desde allí donde se ejerce vigilancia y control para mantener la armonía entre hombre-naturaleza. Los sitios sagrados (Mamanoa) establecidos por Ley de Origen como centros de gobierno del territorio Wiwa son: *Dzhuimuke*: Sitio de pago al sol y al dinero, para el equilibrio entre el hombre y la naturaleza. *Atshintukua*: sitio de origen de los linajes Wiwa y por lo tanto lugar de encuentro del pueblo Wiwa. *Cherua o Surivaka*: sitio sagrado de encuentro de autoridades tradicionales de los cuatro pueblos de la sierra, lugar donde se hacen pagos para el equilibrio del hombre y el Universo. *Shekumamuke*: Lugar donde se hacen pagos espirituales a los cultivos y semillas propias (p. 9).

Después de varias reuniones y de un extenso trabajo interno, los wiwa tomaron la decisión de construir un *unguma* (casa ceremonial hombres) y un *ushui* (casa ceremonial mujeres) en *Atshintukua*, con el fin de organizarse, ser reconocidos como pueblo y reunificarse en el lugar de origen, aunque estuvieran en diferentes partes, para así lograr la integración de todo el pueblo, vivir bajo un mismo techo y andar por un mismo camino con un solo pensamiento como pueblo (PES, 2017). Se plantea que las primeras construcciones que se realizan para consolidar un pueblo wiwa son *unguma* y *ushui* edificaciones espirituales bajo las cuales se organiza y distribuye toda la población y prepara su territorio espiritual (Ravelo et al., 2008).

“Para el pueblo wiwa la cultura del territorio está organizada y clasificada como fue dejado por los padres creadores **Serankua** y **Ruabiku**. Cada elemento con sus nombres dentro del territorio tiene un significado, es padre o madre (karrua género masculino, kamena género femenino)” (OWYBT, 2012, p. 4).

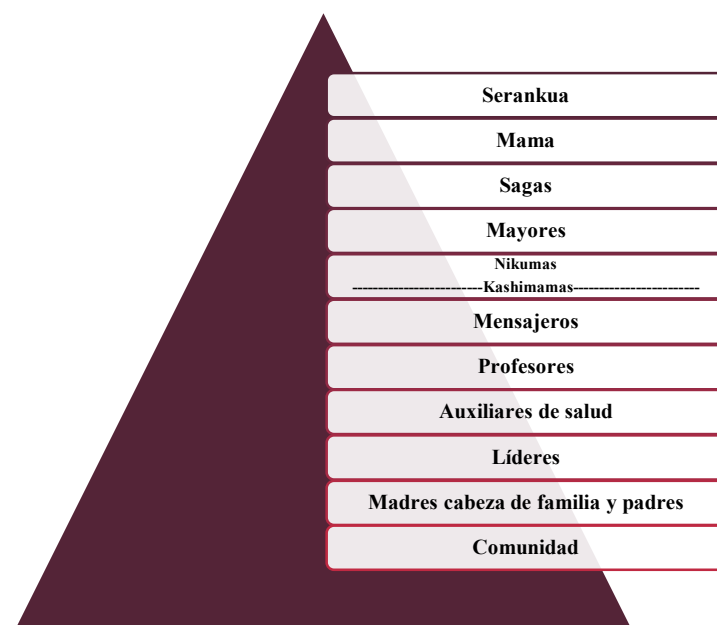


Figura 4. Pirámide de organización social indígena Wiwa.

Nota. Adaptado de “Kogui y Wiwa en la Cuenca del Río Suarez. Gobernación de la Guajira”, de Coronado-Conchakala B. 2015, p. 65, Guajira: Orígenes.

Los *Mama* son las personas que poseen el conocimiento y dominio de la Ley de Origen. Son las máximas autoridades espirituales del pueblo Kággaba y son los encargados de conservar, cuidar, transmitir y administrar los saberes ancestrales. Los *Mama* a través de un largo proceso de aprendizaje, de instrucción y de práctica, logran desarrollar la formación espiritual, cultural y física que les permite ser dueños de las normas o principios establecidos desde la creación del Universo para cada uno de los seres que lo componen (Gonawindúa Tayrona, s.f.). Los mamos en su condición de máxima autoridad espiritual, cultural y social del pueblo. Son los legítimos encargados que ejercen la mayor responsabilidad de trabajar en la parte espiritual con la Madre naturaleza basados en los preceptos ancestrales, con el fin de propiciar el bienestar espiritual y material de la madre naturaleza y de las comunidades (PES, 2017).

Los *Nikuma* es una autoridad tradicional civil de una parcialidad. Es el encargado de llevar información a las autoridades civiles y su función es velar por la tranquilidad de un pueblo. También, está el *Kashimama* o alguacil, el cual como rango privilegiado debe instruirse cuidadosamente con los mamos durante un largo tiempo. Aprenden a dar consejos naturales, leyes y narrar historias tradicionales, etc. Una de sus funciones es enviar mensajes y comunicar a la comunidad sobre reuniones, asambleas o eventos importantes (Coronado, 2015)

“Mientras los *Maku* (Comisarios) son los encargados de hacer cumplir las leyes ancestrales que son transmitidas por medio de la consulta realizada por los mamos que permiten organizar, vigilar y velar por la armonía dentro de sus comunidades” (PES, 2017, p. 31).

Los docentes o profesores (*Kukushama*) son los encargados de enseñar, aconsejar y llevar por buen camino a los niños de las comunidades indígenas wiwa. También debe prepararse aprendiendo historia y consejos de los mayores (Coronado, 2015).

3.4. Organización Wiwa

Para el año 1982, surge la Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC], en un intento de integración nacional para defender los derechos territoriales y la autonomía de los pueblos indígenas. En el caso de la SNSM, se destacan los intentos de organización por parte de los Arhuacos con la Liga Indígena de la Sierra Nevada en 1931, posteriormente el Consejo y Organización indígena Arhuaca. [COIA] en 1974, y luego la Confederación Indígena Tayrona [CIT] en 1983. Esta última intentó representar los intereses de todos los pueblos de la SNSM, pero la centralización de los recursos hizo que los Kogui y los Wiwa constituyeran la Organización Gonawindua Tayrona [OGT] en 1987 (Ravelo et al., 2008).

Es importante resaltar que la representación y organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona (OWYBT) de la comunidad Wiwa es reciente, pues antes de la asamblea General de agosto de 1993, su representación la realizaba el pueblo Kággaba y luego la Fundación Pro-Sierra. Sin embargo, la comunidad nunca se sintió bien representada y decidieron constituir una organización con liderazgo colectivo articulado a las autoridades tradicionales locales. Desde el año 92 líderes (gobernadores, vocales, fiscales, etc.) han sido asesinados y amenazados por grupos armados, esto ha significado una cohesión de los líderes tradicionales (mamos) y los dirigentes indígenas (Fajardo y Gamboa, 1998). Desde sus inicios OWYBT trabajan por la afirmación de la identidad cultural y la conciencia como pueblo; defensa, apropiación y recuperación del territorio tradicional y los ecosistemas de la vertiente suroccidental de la Sierra Nevada; prevención y desarrollo de las tradicionales prácticas de autogobierno y autoadministración, entre otras (Fajardo y Gamboa, 1998).

El nombre de la Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona [OWYBT] corresponde a tres sitios sagrados en los cuales hay que realizar periódicamente pagos con el fin de conseguir la fuerza interna para mantener un equilibrio entre hombre-naturaleza, para avanzar en el trabajo organizativo y político administrativo a partir de la profundización de los conocimientos y los saberes propios de la cultura indígena wiwa (OWYBT, 2012, p. 7).

3.5. La Línea Negra (Ashinaka)

En 1973 el Ministerio de Gobierno declara que la Línea Negra existe y debe ser demarcada y delimitada simbólicamente. También, autoriza a los *Mamos* (personas que tienen el conocimiento sobre el manejo de los lugares sagrados) el acceso a estos sitios para realizar los diferentes trabajos tradicionales espirituales. Posteriormente, la Línea Negra es reconocida por el gobierno nacional a través del ministerio del interior en la Resolución 837 de 1995, en el cual se asumieron algunos de sus puntos con los nombres originales, los necesarios y suficientes para establecer los puntos de demarcación (Gonawindúa Tayrona, s.f.).

Pero el territorio wiwa se encuentra ubicado dentro de un espacio sagrado delimitado denominado por las comunidades indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta como Línea Negra. Para la Organización Gonawindúa Tayrona (OGT) esta línea marca el espacio, es la franja que rodea todo el territorio hasta donde los cuatro pueblos deben cuidar y vivir físicamente. “Es una jurisdicción ancestral, es el corredor de la casa Sierra Nevada, que contiene los sitios y espacios sagrados que conectan, tejen, envuelven y aseguran el cuerpo de la Madre: desde la base en las desembocaduras de los ríos; el mar hasta los picos Nevados; y desde cada uno al Universo infinito. Es a través de estas conexiones que se mantiene la vida de la Sierra” (Gonawindúa Tayrona, s.f.).

Para la comunidad wiwa la Línea Negra es la más profunda expresión espiritual y cultural que describe la concepción universal de nuestra territorialidad ancestral, poseída en la mentalidad en ejercicio de nuestros Mamanyina. Esta concepción no significa definición de fronteras ni barreras físicas de territorios (Ministerio del Interior, Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona, 2015, p. 38).

Como tal, la Línea Negra es la conexión con los principios de origen de la vida, un anillo que rodea la Sierra, que garantiza el sostenimiento de las interrelaciones del territorio, cultura, naturaleza y del mundo en general. Los espacios sagrados de la Línea Negra son muchos. Son *Jaba* (Madre) y *Jate* (Padre) que toman la forma de manglares, madre-viejas, desembocaduras de ríos, montañas, bosques, cerros costeros, y dentro del mar, incluyen los arrecifes, praderas y sabanas marinas que producen la vida del mar. Son las interrelaciones que producen vida y los materiales sagrados que usan las comunidades para hacer los trabajos tradicionales como pagamentos y sanación a la naturaleza (Gonawindúa Tayrona, s.f.).

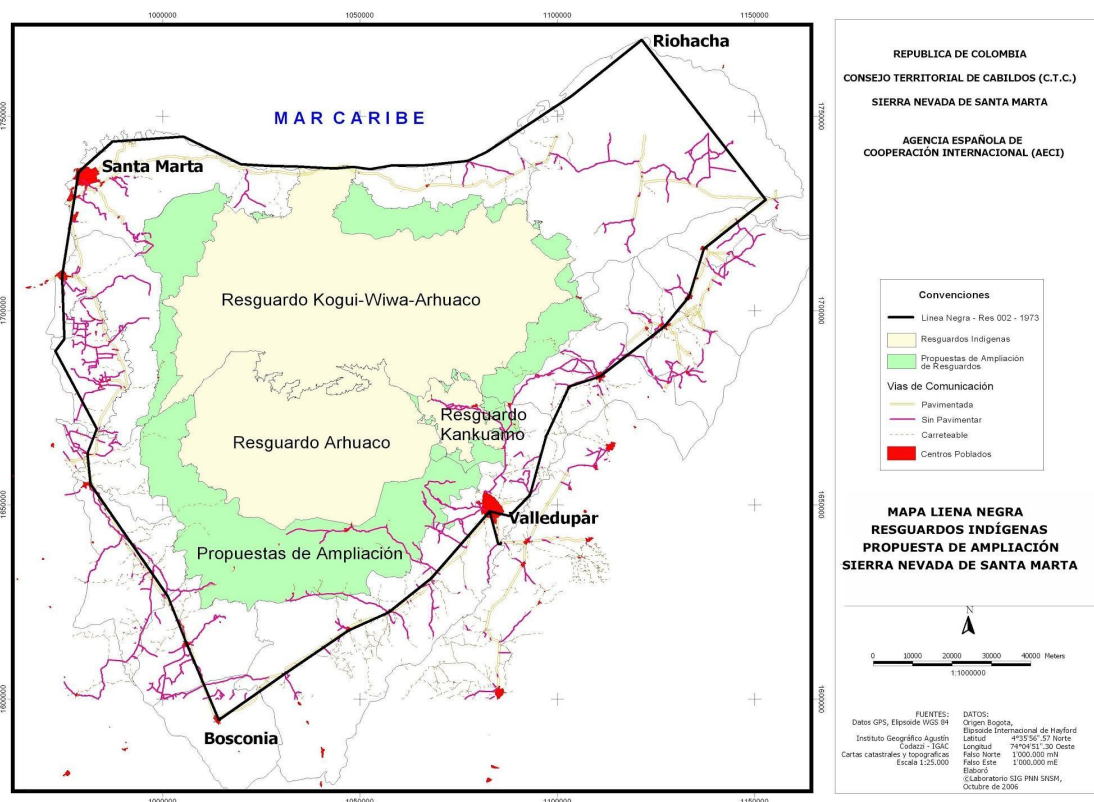


Figura 5. Línea negra de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Nota. Recuperado de “Mapa de la Línea negra de la Sierra Nevada de Santa Marta”, de Fundación gonawindwa, (s.f.). Recuperado de <https://gonawindwa.org/territorio-ancestral/linea-negra/>

Según Fajardo y Gamboa, (1998) la delimitación ancestral no se comporta estática y ahistórica en el territorio, ya que los límites de la Línea Negra así como muchos de sus hitos periféricos se han transformado con el tiempo. Esto puede explicar de alguna manera las distintas propuestas que existían y existen acerca de la frontera y límites reales de la mencionada “Zona Teológica”. Por ejemplo, las definiciones realizadas a la Línea Negra en 1971 y 1994 en el departamento del Magdalena difieren en su extensión.

3.6. Amenazas y factores perturbadores de los lugares sagrados del pueblo wiwa

Existen un gran número de amenazas sobre los territorios de las comunidades locales en Colombia, sin embargo hare énfasis en aquellos que se convierten en un conflicto directo para los territorios y las prácticas de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada.

A partir de una revisión de bibliografía secundaria (principalmente el documento realizado por el ICAN, 2016) y el análisis de las entrevistas semiestructuradas realizadas a dos líderes(as) de la comunidad indígena wiwa se elaboró el siguiente listado sobre las principales amenazas y riesgos que presentan actualmente los sitios o lugares.

“La protección de los paisajes culturales y los sitios sagrados se ha venido reclamando de manera urgente, considerando los siguientes aspectos: a) tienen una importancia vital para salvaguardar la diversidad cultural y biológica para las generaciones presentes y futuras; b) tienen un gran significado para el bienestar espiritual de los pueblos indígenas y las comunidades locales; c) su salvaguardia contribuye a promover y proteger la diversidad cultural y biológica, especialmente frente a la fuerzas homogeneizadoras de la globalización (Unesco, Declaración de Tokio, 2005); d) los sitios sagrados naturales y los paisajes culturales no pueden ser entendidos, conservados y manejados sin tener en cuenta las culturas que los han modelado, y e) permiten un manejo mejor y más integral del PCI” (Ministerio de Cultura, 2010, p. 275).

a) Infraestructura vial (carreteras) y de telecomunicaciones (antenas), y megaproyectos minero-energéticos.

En estos casos, síntomas o efectos de la “modernización” o el “desarrollo”, como el paso de una carretera por un bosque o la instalación de una antena en una montaña, pueden representar la desaparición de la fuerza sagrada que impregna dichos espacios, alterando la relación entre los seres humanos y la naturaleza. Una carretera atrae el flujo de seres humanos y vehículos, y estimula el asentamiento en lugares cuya sacralidad implica que sean silenciosos e inhabitados, mientras que la instalación de antenas en montañas, por ejemplo, destruye moradas de seres sobrenaturales o fuentes de energía vital. Lo anterior sin contar con las afectaciones ambientales

que tales construcciones implican, al perturbar ecosistemas y diezmar poblaciones de plantas y animales de importancia cosmológica, mítica o ritual (ICANH, 2016, p. 41).

Pero además este tipo de intervenciones, y sobre todo las de carácter minero-energético, aparte de vulnerar los derechos territoriales y étnicos, y de impactar onerosamente los ecosistemas afectan proporcionalmente a los sistemas de pensamiento para los que elementos tales como el petróleo o el agua son sustancias vitales cuya extracción o contaminación inciden directamente en la salud de la tierra, en que ésta se enferme gravemente o incluso se muera (ICANH, 2016, p. 41).

Los entrevistados señalan que la principal amenaza por la que atraviesa actualmente la comunidad wiwa es la explotación de los recursos naturales. Las multinacionales (especialmente la que realizó la obra: Represa Ranchería) han llegado a estos territorios de una manera particularmente sospechosa, pues los testimonios, en el caso Ranchería, dan cuenta de amenazas, actos de violencia y desplazamiento forzoso de las comunidades locales dos años antes de realizarse el proyecto. Ahora bien, los hechos denunciados por las comunidades a causa del desplazamiento aparentemente no tienen ninguna conexión con el interés de una multinacional sobre un recurso natural en un territorio específico. Aún si, las comunidades declaran que esa zona históricamente era de paz y que grupos al margen de la ley empezaron a desplazarlos sin razón alguna.

Desde un principio la comunidad indígena wiwa se negó a la construcción de la Represa Ranchería, ya que este lugar es sagrado y representa el control de enfermedades en la humanidad. Hicieron plantones, marchas, mingas, hablaron con la gobernación y con la alcaldía, pero ninguna de sus peticiones fue escuchada. Según Alejandrina lideresa de mujeres wiwa, la construcción de la represa generó y generará enfermedad en los seres humanos:

[...] donde hicieron la represa era un sitio femenino, era un sitio importante de la matriz por eso se supone... si esa represa se hacía íbamos a sufrir mucho de cáncer de la matriz [...] ahora muchos en la comunidad están muriendo por esta enfermedad.

El cáncer de la próstata va a venir [...] Cuando nos hicieron las represas los mamos dijeron: a ti te gustaría que el río le agarrara una pata o te amarraran una parte del cuerpo, uno no entendía lo que los mamos decían con eso pero, uno investigando entiende y sabe que va a venir enfermedad de próstata. Pa ver si te gusta te metan ahí [...] luego nosotros lo líderes lo repetimos: a quien le gusta que le agarren un pedazo del cuerpo y lo amarren [...] ¿a ti te gustaría? Los mayores no me lo dijeron de esa manera pero que quisieron decir con esa palabra vendrá la enfermedad de próstata, vendrá la enfermedad del cáncer uterino, cuando hicieron la represa apretaron el agua, la represaron. Y todavía no despiertan ustedes (no indígenas) que también están afectándose con esta enfermedad cáncer [...] y los mamos nos están diciendo ahorita ¿qué se está haciendo? ¿Por qué no hay nadie que destranque las aguas? si destrancamos el agua podemos llegar a nuestra normalidad se puede reducir la enfermedad se puede prevenir la muerte.

Cuando empezó la violencia muy fuerte por el territorio entre el 2002 y 2006 los campesinos e indígenas empezaron a vender sus tierras a la compañía que realizaría la represa. Esta empresa aseguraba en las reuniones de socialización del proyecto que daría empleos tanto a campesino como a indígenas y que el proyecto solo traería bienestar y riqueza a la zona. Sobre este punto Alejandrina señala:

Los indígenas como tal, indígenas, no! Pero perdieron su paso porque ese era un tema de paso si, perdieron eso muchas familia tienen que caminar tres horas a dar vuelta donde tienen sus parcelas quedando como a cinco minutos, ahora tiene que caminar tres horas para poder cruzar, por ejemplo el Caney que era la subida más cerca para subir al San Juan hoy en día tiene que caminar más tiempo para bajar a donde encuentra carro, cuando antes lo conseguían a una horita o veinte minutos y hubo muchas tierras que se perdieron no, se perdió porque si usted no vendía... pues comenzó a llenarse Piñoncito vivía y Caracolí vivía como de la luz hidroeléctrica, ellos nos dijeron que eso no se perdía y nos hicieron pelear entre los indígenas y campesinos porque nosotros decíamos no a la represa por conocer lo de Urrá. Decían que eso era mentira, que iba a generarse mucho trabajo a los indígenas cosa que mucha mentira, fue mentira porque cuando comenzaron hacer la represa pues si emplearon unos cinco o seis fue mucho... indígenas... después nos damos cuenta que era mentira y campesinos... pero nos pusieron a pelear con los campesinos porque los campesinos decían que eso era importante, lo que está pasando ahorita con el Besote, Valledupar. Eh...los vallenatos dicen que nosotros estamos atrasando el desarrollo y que eso va a traer empleo y uno les da el ejemplo de lo que paso en la represa Ranchería que decían que eso era para los más pobres, para llevar agua a los pobres abajo cosa que es mentira porque eso no se ha hecho...entonces los campesinos siguen lo mismo. Y ahora dicen los campesinos que los indígenas tenían razón y que mejor hubiéramos apoyado a los indígenas. (A. Pastor, comunicación personal, 25 de Febrero de 2018).

Según la prensa local la represa Ranchería fue ideada con el triple propósito de suministrar agua a nueve municipios del departamento, incluyendo la alta Guajira, el riego de cultivos a través de distritos de riego y la generación de energía eléctrica, hoy se encuentra convertido en un gran elefante blanco, porque desde el año 2010, que fue entregada en su primera etapa, no ha cumplido ninguno de sus objetivos, por el contrario y según los habitantes del corregimiento de Caracolí, población del municipio de San Juan del Cesar, más cercana al megaproyecto, dicha represa se convirtió en criadero de mosquitos, debido a que los casos de dengue y el chikungunya, se han disparado en los últimos meses.

José señala: ahora yo creo que son las multinacionales, las multinacionales por ejemplo, en un lugar sagrado que fue ahí Ranchería, Caracolí esos lugares muy importantes para los Wiwa y para todos los de la Sierra. Donde cerraron eso porque hoy nadie puede entrar y nadie puede hacer pagamento y esos son afectaciones que hacen las multinacionales, imagínese ese lugar donde se trabaja, donde es la madre de chaga, de dengue, de cosas enfermedades que produce el mosquito y entonces, cerraron eso y nadie hace pagamento y ese lugar se ocultó

de agua, se inundó y ¿ahora? Hay muchas enfermedades que chaga, que el pito, que el chikunguña, y otras [...] la gente trata de fumiga y haciendo vainas para quitar mosquito pero eso no funciona ósea, no sana, no pasa nada y la enfermedad sigue [...] (J. Daza, comunicación personal, 12 de marzo de 2018).

b) Conflicto armado

Sin duda el conflicto armado en el campo colombiano es uno de los hechos más dolorosos y difíciles de comprender en todas sus dimensiones. La proliferación del conflicto armado en territorios indígenas, de la mano de la violencia política en la que se han visto envueltas las sociedades que ocurren allí, no solo ha significado la agresión física y desaparición material de sus poblaciones, sino que ha conllevado al deterioro de su tejido social y la transformación de sus expresiones culturales. Adicionalmente, la puja por el control territorial que ejercen grupos armados legales e ilegales, ha ocasionado la invasión de sus resguardos, en desmedro de su ejercicio de gobierno propio, y dando lugar a distintos tipos de vulneración de sus lugares sagrados (ICANH, 2017, p. 33).

“La violencia armada profana y corrompe la sacralidad de espacios que ordenan la vida y el territorio, mientras que la construcción de instalaciones militares o policiales en dichos lugares viola prescripciones rituales respecto al modo de habitarlos o entrar en contacto con ellos, lo cual deriva en una serie de trastornos sociales y ecológicos mayúsculos. A esto se suman el desplazamiento forzado o el confinamiento, que excluyen a las comunidades de su territorio, negándoles el acceso a sus lugares sagrados y a la ritualidad asociada a ellos. Sobre estas consideraciones, también es necesario tener en cuenta que la muerte y los lugares donde ésta se celebra, constituyen importantes referente culturales para varios pueblos indígenas, y en muchos casos están dotados de sacralidad. (Tal vez sobre señalar que aquí el paralelo es evidente con cualquier otro tipo de sociedad o adscripción étnica. En cualquier cultura, los cementerios son lugares sagrados por antonomasia) Los grupos étnicos disponen de distintos tratamientos rituales para sus muertos, que habitualmente son vulnerados, si no categóricamente prohibidos, por quienes perpetran desapariciones forzadas, asesinatos selectivos y simbólicamente contundentes —a autoridades tradicionales, niños o ancianos, por ejemplo— o masacres” (ICANH, 2017, p. 33).

Los entrevistados relatan historias de violencia en sus territorios de varias generaciones (abuelos, padres e hijos). El conflicto armado por el control territorial por parte de guerrilleros, paramilitares y ejército (dentro de resguardo) ha dejado niños, mujeres y hombres desaparecidos, descuartizados, secuestrados y muertos. La líderesa wiwa relata como en medio del conflicto los mamos dicen a sus comuneros que hay que defender el territorio y hacer cumplir la ley sobre la defensa de la línea negra:

[...] que nosotros no nos podíamos bajar de ahí, no podíamos. Si lo hacíamos nos iban a sancionar a nosotros, teníamos que ir a la defensa de nuestra resolución que dejaron escrito nuestros ancestros ni siquiera por capricho de ellos (mamos) sino por la naturaleza, en ese entonces, hablaba y si no lo hacíamos nos iban a matar... trecientos y pico puso, trecientos setenta muertos puso el pueblo Kankuamo... no

quieren defender entonces... cuantos pusimos el pueblo Wiwa tres pueblos masacrados total: Potrerito, El Limón y La Laguna y los mayores dicen toca defender la resolución eso es a lo que nos están llamando porque fue mandato de mandato ni siquiera porque le dio capricho nuestros abuelos decían toca hacer esto, toca defender el territorio –si no defienden ustedes, no lo va a defender el Estado colombiano y luego el Estado vendrá a decirles que ustedes son los culpables y los van a agarrar a ustedes porque no están defendiendo la resolución que dice hasta los mares que dice hasta ciénaga. (A. Pastor, comunicación personal, 25 de Febrero de 2018).

En los sectores de Cherua, Bernaca o Pozoun, cuando llego la guerrilla a instalar sus cambuches o bases cerca de los caseríos de las comunidades, los líderes se opusieron:

Cherua, Bernaca, Pozoun, fueron comunidades que les dijeron: se van ustedes o nos vamos nosotros y algunos se quedaron porque la gente no tenía para donde irse entonces se quedaron pero fueron muy retirados [...]

Los indígenas hablan lengua Damana y evitaban relacionarse con las personas de la guerrilla pero cuando llegaron los paramilitares a la zona, las víctimas fueron las comunidades:

Ahí si hubo perjudicados[...] los wiwas porque, los wiwas que motilaban eran guerrilleros, las mujeres vestidas de civil eran guerrilleras entonces, los mataban niños, jóvenes, todos los sacrificaban porque eso eran que estaban de milicianos como en ese momento se le denominó a la gente que vivía con la guerrilla así pero eso paso en muchos lugares, paso en Potrerito, Sabana Grande, Monte Grande, Bernaca ósea, todas las zonas paso así Caracoli, Machin, Caney, La Loma todo esas zonas sucedió eso porque la guerrilla se asentaba cerca a las casas de nosotros, era donde estaban.

Por otro lado, los jóvenes de la comunidad se desplazaban constantemente hacia las capitales para no ser retenidos por la guerrilla, los entrevistados relatan la valentía de las mujeres wiwa, cuando enfrentaban a la guerrilla pues sus hijos eran raptados para la guerra:

Claro, nosotros con los niños, los niños les toco bajarse pa allá, los que tenían jóvenes tenían que salirse, los jóvenes los sacaron que fueran para afuera porque de una se los llevaban. Algunos los rescatamos, nosotros rescatamos algunos... las mujeres rescatamos niños fuimos allá, los hombres no se atrevían nosotras si[...]

Los hombres no podían ir a pelear por que la violencia hacia ellos era muy fuerte. Alejandrina relata que esta forma de operar de la guerrilla a pasado por varias generaciones afectando a los niños y niñas de la comunidad:

Es que la guerra es tenaz! Entonces nos tocó criarnos a los niños afuera. Mi mamá dice que en Atanque yo estaba por la jurisdicción de Atanque cuando en esa época

que hubo la bonanza marimbera mi mamá se fue pa los lados de allá del Cesar y ya por ahí en el 90 o 91 entraron esa gente y dice mi mamá que llegaba mucho allá a la casa de mi mamá y mi mama pensaba que a mi me iban a llevar y ella preocupada entonces dijo me tocó irme de ahí y me saco.

Entonces ahí mucho se debilitó el conocimiento, la lengua de esas raíces... pero no fue solamente ruptura sino con la guerra de los mi días donde ahí empieza la debilidad de los wiwas, no solamente con las evangelizaciones sino de la guerra porque empezaron a matar gente, gente entonces la gente se fueron a otros lugares[...]

c) Choque de competencias y vacíos legislativos en el ordenamiento territorial.

Esta amenaza contempla las situaciones en que entidades del Estado y empresas privadas actúan sobre los territorios y los lugares sagrados de los pueblos indígenas, desconociendo su autonomía y garantías constitucionales. Estos hechos habitualmente van seguidos de largas manifestaciones y recursos legales por parte de las comunidades en contra de dichas intromisiones o invasiones de facto, que, también muy frecuentemente, tardan en resolverse bien sea por negligencia o vacíos legislativos. Tal es el caso de las licencias para la extracción de recursos y demás intervenciones relacionadas con el desarrollo que en numerosas ocasiones han sido otorgadas por el Estado sin consultar a los resguardos impactados, o en desacato a la consulta previa. También fruto de este choque de competencias ha sido la creación de algunos Parques Nacionales Naturales que se han sobrepuesto a resguardos indígenas, sin la participación de sus miembros en la delimitación y gestión del área protegida. Igualmente, este tipo de desencuentros pueden presentarse en relación con diferentes entidades territoriales respecto a los planes de manejo ambiental. Cabe mencionar que los conflictos entre distintas asociaciones y organizaciones indígenas, con distintos intereses y manejos acerca de sus territorios y lugares sagrados, también representan un desafío para la protección integral y coordinada de los mismos (ICANH, 2016).

yo creo que el problema más grande que tienen los sitios sagrados es que han entendido (los blancos) que los recursos naturales es solamente para dos o tres personas nada más, cuando los recursos naturales son para todos, que el agua corra conforme lo dejó nuestro creador que de ahí pa bajo siga corriendo [...]

Varias de las áreas protegidas que hay en el mundo son considerados sitios sagrados para comunidades y pueblos originarios, estas figuras territoriales de conservación (Parques Nacionales, reservas de la sociedad civil, entre otras) se superponen sobre figuras territoriales ancestrales como resguardos indígenas, consejos comunitarios de comunidades negras y zonas de reserva campesina. Estas circunstancias generan conflictos sobre cómo se deben y quienes deben manejar, conservar y usar los sitios sagrados (Jiménez, 2013).

El conflicto inicia cuando la figura de Parques Nacionales Naturales, con su reglamentación específica sobre la conservación de la biodiversidad y su forma de ordenar y administrar el territorio se superpone sobre el ordenamiento ancestral territorial indígena de los kogui, arhuaco, wiwa y kankuamo.

El objetivo de las comunidades al realizar sus pagos es restaurar el equilibrio ecológico y espiritual del sistema socio-ecológico en su totalidad, para fortalecer su tradición cultural y facilitar el trabajo espiritual y social en curso de los mamos, los líderes indígenas espirituales (Wild & McLeod, 2008).

Pero los líderes entrevistados señalan que ya no pueden entrar a esos sitios sagrados hacer pago porque no los dejan las autoridades de Parques Nacionales Naturales ante esta situación señalan:

Si yo no voy como ellos turistas yo voy es como a decirle al agua lo que me está pasando para que mis hijos vivan bien, para que mi generación vivan bien, para que no me dé un mal pensamiento, para no agredir a el otro [...] yo estoy tratando de hacer esto en lugar sagrado y ellos me dice que no entre que no puedo que necesito permiso [...] (A. Pastor, comunicación personal, 25 de febrero de 2018).

Este problema cada vez se agudiza más ya que Parques Nacionales no tiene un control real de todo el área protegida pues, sus playas, montañas y lagunas están siendo ocupadas por particulares que llegan con el propósito de entrar en el negocio turístico restringiendo la entrada a las comunidades a sitios de pago y trabajo espiritual.

d) Cultivos ilícitos y narcotráfico

“El problema de los cultivos de uso ilícito, que resulta amenazante para los lugares sagrados, se define en tanto actividad económica ilegal vinculada al tráfico de estupefacientes, en el marco de una normatividad nacional e internacional existente para apoyar la estrategia de lucha contra las drogas a nivel global.

Los pueblos indígenas del país han transformado sus actividades económicas y su territorio, en función de integrarse a la cadena productiva de los cultivos de uso ilícito. Esta situación ha sido valorada por los mismos pueblos como no deseada, dejando en evidencia que esta opción responde a un problema social que se fundamenta en las difíciles condiciones para la generación de una economía estable para el bienestar social, de la población rural en el país (ICANH, 2017).

“Esta economía genera impactos sobre el medio ambiente, donde en muchos casos se encuentran lugares sagrados que se ven afectados; la alteración ha sido en dos vías: por una parte, es causa de la imposición del modelo de monocultivo, que implica el uso intensivo de agroquímicos, afectando aguas, suelos y la salud de la población; por otra parte, conlleva a la consecuente presencia de fumigaciones por parte del gobierno nacional o de sus asociados internacionales, que inevitablemente afectan extensiones de territorio mayores, donde se encuentran lugares sagrados. Así pues, amenaza las prácticas sociales, económicas y culturales que los pueblos desarrollan a partir de su relación con estos lugares y con su territorio, que se ven progresivamente impactadas como consecuencia de la transformación social propiciada por la economía ilícita, en su mayoría cocalera. Aparecen y se consolidan por la fuerza actores externos, ignorantes y desdeñosos del manejo de lo sagrado, lo cual redundará en la pérdida de autonomía y

poder de decisión sobre los lugares donde se manifiesta. Por último, la inevitable relación entre la presencia y la capitalización de los cultivos de uso ilícito y su monopolio por parte de distintos grupos armados, genera situaciones de confinamiento, violación a los derechos humanos, presencia de minas antipersona en los territorios, en últimas propiciando el abandono de los lugares sagrados” (ICANH, 2017, p. 35).

Los indígenas entrevistados narran que debido a las distintas guerras territoriales que lideran los grupos al margen de la ley se ha provocado una gran pérdida de semillas nativas, semillas que por el miedo, el desplazamiento, o el cambio en el uso del suelo por cultivos ilícitos se han perdido:

Se perdieron muchas semillas propias, se perdieron muchas semillas nativas, los mayores decían: yo tenía ñame y auyama pero cuando la época esa fea que me fui porque todavía tenía esa semillita la andaba yo era el único que la andaba. Pero cuando en esa época de violencia tu que semilla, tu que nada solo se corría por la vida [...]. Tu encuentras relatos como esos por ejemplo, Victor Nacua decía: yo tenía el ñame propio y no lo dejaba acabar ¡vea! Pero cuando paso esa violencia me vine para Achintujkua, ese terreno estaba recién comparado y se vinieron por ahí como 27 familias desplazadas y todas las siembras que tenían se perdieron [...].

[...]Por lo menos una señora dijo: yo tenía la semilla de la ahuyama de nosotros, cuando me bombardearon la casita ahí, ahí se me perdió que iba ir a recoger lo que tenía sembrado, no nada se perdió mi última semilla que tenía yo si lo tenía.

La agricultura es importante como digamos eso esta allí, es importante aunque ya no tengamos esa semilla propia pero se sigue haciendo sus chagras digamos ósea, todo eso se mantiene allí pero ya no con la semilla propia[...]

[...] el pasado fue y ya pero para un indígena es muy importante porque un indígena todo lo que hace dentro de su comunidad es importante no es porque voy hacer esta casa por hacerlo sino pensando la sociedad y todo incluye allí, entonces por eso la casa es muy importante, la semilla es muy importante porque hoy en día digamos las afectaciones de cáncer de próstata y otras cosas que se están dando gripas todo eso digamos el consumo de la comida ya no es como lo fue antes lo propio. Porque anteriormente sembraban yuca propia eso duraba un año o dos años para arrancar, para sacar pero de hoy en día las yucas duran seis meses nada más entonces, la vida también se va disminuyendo así mismo, por eso a los 60 años el wiwa ya esta viejo esta muriéndose y porque anteriormente cuando comían comidas propias, semillas propias ósea, duraba la gente 100 o 90 años ¿por qué? Porque la comida también duraba más.

CAPITULO IV

REFLEXIONES FIALES

El enfoque de derechos permite reconocer y proteger la naturaleza, la diversidad étnica y cultural ya que establece mininos acuerdos de respecto que debemos cumplir en la vida social todos los seres humanos. Conocer el marco político, normativo y las distintas directrices internacional, nacional y local sobre la defensa de los sitios sagrados y áreas de especial importancia cultural permite entender que son pocos los esfuerzos que se hacen para generar conocimiento y articulación entre las distintas instituciones.

La protección de los sitios sagrados debe tener mayor trascendencia dentro de los programas, convenciones y declaraciones sobre áreas protegidas. Teniendo en cuenta que estos lugares son hitos ecológicos y culturales esenciales para la pervivencia de las comunidades tradicionales y por su valor intrínseco en la configuración de los territorios.

Sin embargo, en el transcurso de las últimas décadas se evidencian nuevas percepciones sobre la necesidad de articular las dimensiones biológicas y culturales, las cuales se han fortalecido a través de las políticas públicas de protección de la naturaleza, reflejando el reconocimiento internacional de los derechos de los pueblos indígenas y la importancia de sus conocimientos tradicionales y la conservación de la biodiversidad. Los acuerdos firmados en los principales eventos mundiales (congresos, declaraciones, mesas de trabajo) con ese objetivo han indicado la nueva perspectiva del debate en curso, afirmando una clara tendencia a la incorporación de los sitios naturales sagrados a los sistemas oficiales de áreas protegidas.

Es necesario superar esa visión dicotómica (naturaleza-cultura) en la gestión de las áreas protegidas y se instituye un nuevo paradigma de conservación. Teniendo en cuenta que es de vital importancia la inclusión de los conocimientos locales y tradicionales en el diseño y gestión de estas figuras de conservación de la biodiversidad. En el escenario internacional, se vienen planteado diversas estrategias en esa dirección. El punto clave para ello está precisamente en la forma de promover estrategias inspiradoras que puedan aproximar la gestión de esas áreas a la sociedad.

Las diferentes normas jurídicas y políticas públicas que se realicen sobre la protección y salvaguardia de sitios sagrados debe incluir las distintas leyes de origen, las cuales rigen la base del pensamiento propio, son el mandato sagrado que contiene los principios y elementos que sustentan la existencia y la armonía del universo, regulando todo lo que existe.

Resulta complejo definir lo sagrado y la espiritualidad ya que existen distintas formas humanas de interpretar y experimentar la relación con el cosmos. No puede ser transmitido de una persona a otra, siendo sólo vivenciable. Algunos autores definen la espiritualidad como una relación personal con lo trascendental como la naturaleza. Lo sagrado y lo profano, por lo tanto, constituyen dos situaciones existenciales diferenciadas, que tiene profundas implicaciones para el entendimiento de las formas de ser en el mundo.

Los diferentes estudios sobre sitios sagrados resaltan la importancia de generar acciones que incentiven la investigación local sobre el mapeo, la identificación y salvaguardia de la naturaleza y los sitios naturales sagrados. Describir los valores culturales y espirituales asociados a ellos para la conservación de la biodiversidad en los SNS. En el origen de ese debate está el historial de conflictos generados en la implantación de áreas protegidas sobre territorios de pueblos originarios.

Distintas sociedades han considerado que la naturaleza es sagrada y este aspecto puede ser particularmente importante para la conservación de la flora y la fauna en tiempos donde la perturbación, deforestación, contaminación, pérdida de biodiversidad, explotación minera, entre otros, son evidentes.

Los seres humanos siempre estamos en la búsqueda del equilibrio y pareciese que por medio de la re-conexión con los sitios sagrados, las personas entraran en un despertar de conciencia hacia la espiritualidad lo cual anunciaría un nuevo momento futuro, de síntesis, a partir de una visión de mundo capaz de superar las limitaciones de la ciencia materialista y de la espiritualidad institucionalizada, de reconciliar a la humanidad con la naturaleza, los humanos unos con los otros y el individuo consigo mismo.

Las comunidades locales y tradicionales son las que prioritariamente deben dar las pautas para el manejo, protección y uso de los sitios sagrados pues tradicionalmente se han ocupado de garantizar en el tiempo la conservación, ordenamiento y gestión de los territorios que albergan el mayor número de sitios sagrados.

Las relaciones sagradas que establecen los seres humanos con los sitios sagrados presentan múltiples derechos de forma colectiva e individual por esta razón la protección y cuidado de estos espacios están directamente ligados a la supervivencia física y cultural de comunidades, a su bienestar y a su derecho al desarrollo endógeno.

Las luchas indígenas algunas veces materializadas en demandas ante las distintas instancias judiciales, han permitido visibilizar que gracias a estas movilizaciones sociales se avanza en la protección de los sitios sagrados y nos permite reflexionar sobre el papel que juega la academia frente a las acciones colectivas y el diseño de políticas públicas.

Es necesario prestar máxima atención y generar conciencia sobre las peticiones y exigencias que las comunidades hacen cuando explican el significado de sus sitios sagrados y el por qué ellas mismas se abstienen consuetudinariamente de tocar, usar, transitar, etc., determinados lugares por su connotación íntima, sagrada y creencias, y pensar a la vez en las tantas situaciones en las que el Estado colombiano ha permitido por su indiferencia, complicidad o por su autorización expresa, la invasión de estos lugares, y su uso y explotación por parte de terceros.

Teniendo en cuenta que existen múltiples amenazas dentro de los distintos territorios que albergan a los sitios sagrados, es importante y necesaria para las comunidades y la Nación la formulación de una política pública permanente para la protección y salvaguardia de sitios sagrados y áreas de alto valor cultural.

La política pública sobre sitios sagrados debe incluir un trabajo interdisciplinario que contenga la activa participación y opinión de las comunidades tradicionales y locales con un lenguaje sencillo y herramientas de gestión asequibles.

La Sierra Nevada de Santa Marta es un lugar privilegiado geográficamente, su belleza exorbitante, riqueza y abundancia de especies vegetales y animales, hermosas playas, diversidad cultural y étnica hacen que sea reconocido nacional e internacionalmente como un lugar sagrado.

Los sitios sagrados, para los entrevistados en esta monografía, representan la base ordenadora del territorio, la red de conexiones entre los seres humanos y la naturaleza y el equilibrio del mundo. Hay sitios para gobierno, para enfermedad, para control de catástrofes, entre otros. Dar cuenta de estas definiciones me ayudo a reflexionar y entender las distintas dimensiones y percepciones que tienen sobre estos los lugares sagrados.

Los mamos de la comunidad indígena wiwa son los guardianes y protectores de la Sierra Nevada de Santa Marta, son los que poseen el conocimiento y dominio de la ley de origen, son los ministros en la tierra que se comunican y transmiten los mensajes enviados por espíritus de la naturaleza.

Se necesita promover en Colombia investigaciones relacionadas con: la espiritualidad, sacralidad, la biodiversidad dentro de los sitios naturales sagrados, las amenazas y perturbaciones actuales, las estrategias de protecciones de las comunidades locales, instituciones estatales y organizaciones no gubernamentales, los conocimientos tradicionales asociados a los lugares sagrados, entre otros. Con el fin de aumentar el número de estudios locales y elaborar con éstos unos resúmenes regionales y globales más completos.

Lo anterior, permite reflexionar sobre la importancia de generar trabajos de investigación encaminados a comprender la profunda interdependencia que existe entre el patrimonio cultural inmaterial (por ejemplo sitios sagrados) y el patrimonio material cultural y natural.

Las líneas de investigación sobre lugares sagrados se perfilan como un fértil campo de la generación de conocimiento especialmente dentro de los estudios del territorio. Teniendo en cuenta la conjunción interdisciplinar que se requiere para abordar su complejidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas [ONU]. (1948). Declaración Universal de los Derechos Humanos (217 [III] A). París: ONU. Recuperado de <http://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>
- Alcaldía San Juan del Cesar. (2016). Plan Básico de Ordenamiento Territorial, Municipio de San Juan del Cesar (POT). Guajira, Colombia.
- Arantes, J. T. (2005). Do xamã ao Prêmio Nobel, todos são filhos de Deus. Ed. Terceiro Nome.
- Bericat, Eduardo (1998) La integración de los métodos cuantitativos y cualitativo en la investigación social. Significado y medida. Barcelona. Editorial Ariel S.A.
- Boff, L. (2008). Ecologia, Mundialização, Espiritualidade. Rio de Janeiro: Record.
- Bonilla, E. & Rodríguez, P. (1997). La investigación en ciencias sociales: Más allá del dilema de los métodos. Bogotá. Colombia. Uniandes. Editorial Norma.
- Casaldáliga, P. & Vigil, M. J. (1992). Espiritualidad de la liberación. España: Sal Terrae. Recuperado de https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=PIWkWcU_mvUC&oi=fnd&pg=PA7&dq=espiritualidad&ots=ic8LPNfKc&sig=z9JIU54ZZPAjeEdaUEkMUIhJmP8#v=onepage&q=espiritualidad&f=false
- Censo Nacional Agropecuario. (2014). Geoportal. recuperado de <http://geoportal.dane.gov.co/geocna/>
- Consejo Regional Indígena del Cauca [CRIC]. (7 de febero de 2017). Las mingas de Liberación de la Madre Tierra, es un mandato espiritual. Recuperado de <http://www.cric-colombia.org/portal/las-mingas-de-liberacion-de-la-madre-tierra-es-un-mandato-espiritual/>
- Contagio Radio. (9 de mayo 2017). Sierra Nevada de Santa Marta Amenazada por 348 títulos mineros. Recuperado de http://www.contagioradio.com/sierra_nevada_de_sana_marta_peligro_mineria_articulo-40232/
- Córdoba, E. M. (2006). Sitios sagrados y territorio wiwa. *Universitas humanística*, nº 61, 275-286. Recuperado de <http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2085/1341>
- Coronado, S. A. (2010). Tierra, autonomía y dignidad conflictos territoriales de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta (tesis de maestría). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

- Coronado-Conchakala, B. (2015). Kogui y Wiwa en la Cuenca del Río Suarez. Gobernación de la Guajira. Bogotá: Orígenes. p. 138
- Daza-Malo, J. & Montero, F. (2015). Wiwanzhe guama. Dichos y cuentos de los Wiwa. Instituto Internacional de Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2016). Resultados Censo Nacional Agropecuario. Tomo II. Bogotá, Colombia.
- Dudley, N., Higgins-Zogib L. & Mansourian, S. (2005). Beyond Belief, Linking faiths and protected áreas to support biodiversity conservation. A research report by WWF, Equilibrium and The Alliance of Religions and Conservation [ARC]. Recuperado de <http://assets.panda.org/downloads/beyondbelief.pdf>
- Duque, J. P. (2012). Territorios indígenas y Estado. A propósito de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Edwards, J. & Palmer, M. (1997). Holy ground: the guide to faith and ecology. Northamptonshire, UK: Pilkington Press.
- Eliade, M. (1981). Lo sagrado y lo profano: naturaleza de la religión. [Traducido por Luis Gil] Guadarrama, Punto Omega. Recuperado de <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/eliade-m-1957-lo-sagrado-y-lo-profano.pdf>
- Fajardo Sanchez, L. A. y Gamboa Martinez, J. C. (1998). Multiculturalismo y derechos humanos una perspectiva desde el pueblo indígena Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta. Escuela Superior de Administración Pública (ESAP) Bogotá, Colombia.
- Fernandes-Pinto, É. (2017). Sítios naturais sagrados do Brasil: Inspirações para o reencantamento das áreas protegidas (Tesis de doctorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Brasil.
- Fundación Etnollano. (2014). Iniciativa de Cartografía Sagrada Binacional Colombia – Brasil. Recuperado de <http://www.etnollano.org/?portofolio=prueba-portafolio>
- Fundación Pro-Sierra. (2 de abril de 2018). “Geografía de la Sierra Nevada de Santa Marta”, recuperado de <http://www.prosierra.org/index.php/la-sierra-nevada/la-sierra-parte-1/geografia>
- Gobernación de la Guajira. (2 de abril de 2018). División Política Administrativa. Recuperado de <http://www.laguajira.gov.co/web/la-guajira/division-politica-administrativa.html>
- Galeano, M.E. (2003). Diseños de proyectos en la investigación cualitativa. Medellín, Colombia: Universidad EAFIT Fondo editorial.

- Groot, R.S. de, Ramakrishnan, P. S., Berg, A. E. van den, Kulenthiran, T., Muller, S., Pitt, D., Wascher, D. M., Wijesuriya, G. (2005). Cultural and amenity services, in *Ecosystems and Human Well-being; Volume 1 Current State and Trends*, Millennium Ecosystem Assessment Series, Island Press, Washington, DC
- Harmon, D. & Putney, A. D. (Eds.) (2003). *The Full Value of Parks: From Economics to the Intangible*. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. p. 347
- Hernández R. (2006). *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.
- Hill, P. C.; Pargament, K. I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality. *American Psychologist* 58.
- Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH]. 2017. Propuesta borrador para discusión sobre los Lineamientos para la elaboración de una política pública sobre lugares sagrados de los pueblos indígenas. Informe preliminar. Bogotá, Colombia.
- Jiménez Larrarte, M. (2009). Consagración y desarrollo normativo de los Derechos de la Naturaleza: estudio de viabilidad en el marco del ordenamiento jurídico colombiano. Bogotá: Fundación GAIA Colombia y Fundación PACHAMAMA Ecuador. [Presentación en SlideShare]. Recuperado de <http://www.slideshare.net/katherinn15/derechos-de-la-naturaleza-colombiana>
- Jiménez Larrarte, M. (2013). Propuesta de lineamientos de Política Pública para la protección y salvaguarda de sitios sagrados en Colombia. Bogotá: Fundación Etnollano. (Documento inédito)
- Koenig, H. G. *Medicina, religião e saúde: o encontro da ciência e da espiritualidade*. Porto Alegre: L&PM, 248 p. 2012.
- Malinowski, B. (1948). *Magia, Ciencia y Religión* [traducido al español de Magic, Science and Religion, and Other Essays]. Barcelona: Planeta–Agostini.
- Mallarach, J.-M., Papayannis, T. and Väisänen, R. (Eds.) (2012). The Diversity of Sacred Lands in Europe: Proceedings of the Third Workshop of the De los Initiative – Inari/Aanaar 2010. Gland, Switzerland: IUCN and Vantaa, Finland: Metsähallitus Natural Heritage Services. p. 292
- Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible [MADS]. (2013). Propuesta de política pública pluricultural para la protección de conocimiento tradicional asociado a la biodiversidad en Colombia. Proyecto PNUD COL/74406. Bogotá: Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible.
- Ministerio de Cultura & Consejo Territorial de Cabildos Gobernadores de la Sierra Nevada de Santa Marta (CTC). (2017). Plan Especial de Salvaguardia (PES). Sistema de conocimiento ancestral de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá: Ministerio de Cultura.

- Ministerio de Cultura. (2010). Política de salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. En Ministerio de Cultura, Compendio de políticas culturales, Bogotá: Ministerio de Cultura. Recuperado de http://www.mincultura.gov.co/ministerio/politicas-culturales/compendio-politicas-culturales/Documents/compendiopoliticas_artefinalbaja.pdf
- Ministerio del Interior, Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona, Organización Delegación Wiwa. (2015). Diagnóstico y líneas de acción para las comunidades Wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta (Departamentos Cesar, Magdalena y Guajira) en el marco del cumplimiento del auto 004 de 2009. Valedupar, Riohacha.
- Ministerio del Interior. (inf.téc.). (2016). Construcción de los lineamientos para la política de salvaguardia de lugares sagrados o de alto valor cultural. Informe Ministerio del Interior. Bogotá.
- Naranjo, A. (2010). Conocimiento y uso local asociado a la avifauna de los humedales de Piñalito, Wisirare, Malvinas y sabanales en Orocué, Casanare (Colombia) (Tesis de pregrado). Universidad Javeriana, Bogotá.
- Niño-Izquierdo, R. C. (2011). Organización y uso del territorio por la comunidad Indígena Arhuaca de Nabusímake Sierra Nevada de Santa Marta (Colombia). (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.
- Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH. (2009) Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Wiwa. Recuperado de http://www.derechoshumanos.gov.co/observatorio_de_DDHH/documentos/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_WIWA.pdf, el 5 de julio de 2017.
- Ordenan parar obras de edificio en “cerro sagrado” en Santa Marta. (25 de Mayo de 2017). El Heraldo. Recuperado de <https://www.elheraldo.co/magdalena/ordenan-parar-obras-de-edificio-en-cerro-sagrado-en-santa-marta-365253>
- Ordenan suspender construcción de edificio sobre cerro en El Rodadero. (25 de mayo 2017). El Tiempo. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/tribunal-ordena-suspender-construccion-en-cerro-sagrado-en-el-rodadero-92014>
- Organización Gonawindúa Tayrona (OGT). (s.f.) Recuperado de <https://gonawindwa.org/territorio-ancestral/linea-negra/>
- Organización Wiwa Yugumaiun Bunkuanarrua Tayrona [OWYBT]. (2012). Nawinzhe Sheiumun. Kuzhunga neigunsha nanakuaga inkikua awega. Fundamentos territoriales. Santa Marta: Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo [AECID].
- Palmer, M. & Finlay, V. (2003). Faith in Conservation. New Approaches to Religions and the Environment. Washington, DC, USA: The World Bank.

- Papayannis, T. & Mallarach, J. M. (Eds.) (2009). The Sacred Dimension of Protected Areas: Proceedings of the Second Workshop of the Delos Initiative – Ouranoupolis 2007. Gland, Switzerland: IUCN and Athens, Greece: Med-INA. p. 262
- Páramo, G. & Saade, M. (Noviembre, 2017). *Lugares sagrados: las vicisitudes de una política pública*. Trabajo presentado en 20 ciclos de conferencias, Facultad de Ciencias Humanas de Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de <http://old.integracionsocial.gov.co/anexos/documentos/polpublicas/politica%20indigena.pdf>
- Ramsar. (2016). Introducción a la Convención sobre los Humedales (anteriormente Manual de la Convención de Ramsar). Gland Suiza: Secretaría de la Convención de Ramsar. Recuperado de https://www.ramsar.org/sites/default/files/documents/library/handbook1_5ed_introductiontoconvention_s_final.pdf
- Ravelo, R., Córdoba, E. & Torres, L. B. (2008). Relaciones entre el territorio, lo sagrado y el pago: hacia un direccionamiento del origen del conflicto desde la perspectiva Wiwa. Fondo patrimonial de investigación de la Universidad del Magdalena. Santa Marta: Universidad del Magdalena.
- Rivas, A. (2009). (inf.téc.) Informe sobre la situación de los pueblos indígenas aislados y la protección de los conocimientos tradicionales. Ecuador: Unión Mundial para la Naturaleza, oficina Regional para América del Sur UICN-SUR. Recuperado de <https://www.cbd.int/doc/meetings/tk/acpow8j-02/official/acpow8j-02-05-es.pdf>
- Saad, M.; Masiero, D.; Battistella, L. R. (2001). Espiritualidade baseada em evidências. Acta Fisiátrica 8(3): p.107-112.
- Secretariat of the Convention on Biological Diversity. (2004). 'Akwé: Kon voluntary guidelines for the conduct of cultural, environmental and social impact assessment regarding developments proposed to take place on, or which are likely to impact on, sacred sites and on lands and waters traditionally occupied or used by indigenous and local communities', CBD Guidelines Series, Montreal, p.25
- Sociedad Internacional de Etnobiología (ISE). (2018). Página principal - misión de la organización. Recuperado de <http://www.ethnobiology.net>
- Stolton, S. & Dudley, N. (Eds.) (2010). Arguments for Protected Areas: Multiple Benefits for Conservation and Use. New York: World Wide Fund for Nature. p. 261
- The International Union for Conservation of Nature (IUCN). (2018). World conservation Congress. Recuperado de <https://www.iucn.org/about/world-conservation-congress/congress-archives>

- Ulloa, A., Rubio, H. & Campos, C. (1996). Trua Wuandra. Estrategias para el manejo de fauna con comunidades Emberá en el Parque Nacional Natural Ensenada de Utría, Chocó, Colombia. OREWA, Fundación Natura, UAESPNN, OEI. Bogotá.
- Ulloa, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá, Colombia: Colciencias - Icanh.
- UNDRIP. (2007). Declaration on the rights of indigenous peoples, United Nations, General Assembly, 61st session, agenda item 68, Report of the Human Rights Council. Recuperado de http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/dec_faq.pdf
- UNESCO. (1972). Convención para la protección del patrimonio mundial cultural y natural. Recuperado de <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>
- UNESCO. (2003). Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. Recuperado de <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540s.pdf>
- Verschuuren, B., Wild, R., McNeely, J. & Oviedo, G. (2010). Sacred Natural Sites. Conserving Nature and Culture. Washington, DC: International Union for Conservation of Nature and Natural Resources. p. 328
- Wild, R. & McLeod, C. (Eds.) (2008). Sitios Sagrados Naturales: Directrices para Administradores de Áreas Protegidas, Gland, Suiza: UICN. Recuperado de https://www.iucn.org/sites/dev/files/import/downloads/sitios_naturales_sagrados_wcpa_bpg_16.pdf

ANEXOS

Anexo 1. Transcripción Entrevista Semiestructuradas

Nombre: Alejandrina Pastor.

Edad: 42 años.

Lideresa Comunidad Indígena Wiwa (Sierra Nevada de Santa Marta).

Representante de la consejería de la mujer ONIC.

Duración: 2 horas y 31 minutos

Fecha: Bogotá, Domingo 25 de Febrero de 2018

Alejandrina: Nací en Sabana de Juaquina, en cabecera del Río Ranchería donde esta ahorita la represa arriba, como a cuatro horas más o menos, eso ya es Sierra Nevada y esta dentro del resguardo, actualmente me desempeño como representante de la consejería de la mujer y familias generación de la ONIC

Alejandra: Cuantos habitantes viven en el pueblo Sabana de Juaquina?

Alejandrina: Ahorita como 30 familias.

Alejandra:Cuál es el municipios mas cercano a ese pueblo Wiwa?

Alejandrina: San Juan del Cesar

Alejandra: ¿Queda cerca de Achintukua?

Alejandrina: No, esta lejos... no queda por el otro lado como si fueras por Fonseca ese sector.

Alejandra: y en ese lugar hay sitios sagrados?

Alejandrina: Si, el de la represa, donde hicieron la represa era un sitio femenino, era de la matriz por eso se supone... si eso se le hacia íbamos a sufrir mucho de cáncer de la matriz.

Alejandra: cuando hicieron la represa?

Alejandrina: Eso lo hicieron desde 2005 o 2006 si como desde el 2005 empezamos a perder el control por la cuestión de los paramilitares, la guerrilla y los militares como la disputa de ese terreno.

José: Pero eso empezó como del 2002

Alejandrina: Si, como desde el 2002 en adelante empezó eso...

Alejandra: y ahí los sacaron y empezaron...

Alejandrina: Y comenzaron hacer la represa, con el tema del conflicto que nos mataron a muchos dirigentes, como el caso de Ángel Melquiades Que esta en el himno de la ONIC semienta.

Salen las medidas cautelares para el pueblo Wiwa a partir de la muerte de él. Porque nos mataron muchos líderes pero por la muerte de él, del tesorero de la organización... Ahí si salen las medidas cautelares.

Alejandra: y eso fue en el 2005? Empezaron a matar a toda la gente con el fin de que ustedes perdieran el control de ese territorio, porque ese territorio era de ustedes, cierto?

Alejandrina: Si de hecho viven muchas familias ahí, el Totumito es el cerro. Si el Totumito ahí esta el cerro. Ahí tenemos el Caney, tenemos a Piñoncito que esta junto a Caracolí.

Alejandra: y eso lugares son que?

Alejandrina: Eso es Wiwa, si mucha gente asentada ahí

Alejandra: Y ahí vive gente son asentamientos?

Alejandrina: si

Alejandra: Y ahorita quien maneja la represa?

Alejandrina: ya son por fuera, gente que compro eso

Alejandra: y les compraron a los Wiwa es decir, les dieron plata a los Wiwa por esos terrenos? O hubo desplazamiento forzoso?

Alejandrina: no, compraron a las malas (bis), toco vender muchos que tenían tierra, campesinos vendieron. Los indígenas como tal, indígenas, no! Pero perdieron su paso porque ese era un tema de paso si, perdieron eso muchas familia tienen que caminar tres horas a dar vuelta donde tienen sus parcelas quedando como a cinco minutos, ahora tiene que caminar tres horas para poder cruzar, por ejemplo el Caney que era la subida más cerca para subir al San Juan hoy en día tiene que caminar más tiempo para bajar a donde encuentra carro, cuando antes lo conseguían a una horita o veinte minutos y hubo muchas tierras que se perdieron no, se perdió porque si usted no vendía... pues comenzó a llenarse Piñoncito vivía y Caracolí vivía como de la luz hidroeléctrica, ellos nos dijeron que eso no se perdía y nos hicieron pelear entre los indígenas y campesinos porque nosotros decíamos no a la represa por conocer lo de Urrá. Decían que eso era mentira, que iba a generarse mucho trabajo a los indígenas cosa que mucha mentira, fue mentira porque cuando comenzaron hacer la represa pues si emplearon unos cinco o seis fue mucho... indígenas... después nos damos cuenta que era mentira y campesinos... pero nos pusieron a pelear con los campesinos porque los campesinos decían que eso era importante, lo que esta pasando ahorita con el Besote, Valledupar. Eh...los vallenatos dicen que nosotros estamos atrasando el desarrollo y que eso va a traer empleo y uno les da el ejemplo de lo que paso en la represa Ranchería que decían que eso era para los más pobres, para llevar agua a los pobres abajo cosa que es mentira porque eso no se ha hecho...entonces los campesinos siguen lo mismo. Y ahora dicen los campesinos que los indígenas tenían razón y que mejor hubiéramos apoyado a los indígenas.

Alejandra: bueno así es!

Alejandrina: Así es...

Alejandra: y que estrategias emplearon los privados para sacar a la gente?

Alejandrina: la muerte de los líderes, los que tenían más capacidad de decisión que tenían la política clara, nos mataron a nuestros compañeros...(silencio) ...si matando y amenazando.

Alejandra: Les quería preguntar ¿si cada pueblo tiene su autoridad?

Alejandrina: si

Alejandra: y como esta conformada esta autoridad? Una que tiene que ver con lo político administrativa y otra espiritual, no?

Alejandrina: si, hay uno que es desde la cosmovisión y por tema de estar interlocutando con el Estado, nos toca colocar uno líderes que representa el pueblo, eso lo hemos hecho... que esta en cabeza de las autoridades o comisarios como los llamamos nosotros.

Alejandra: ósea que todo pueblo tiene su comisario?

Alejandrina: si, tiene su interlocutor que habla y orienta a la comunidad, que da ideas, que dice como tiene que hacer comportamiento, que no dice que es lo que esta diciendo la autoridad espiritual: el mamo. El que nos dice que el mamo esta diciendo esto... que va a venir la sequia, hay que casarse, no debe haber desorden, ejerce el control...

Alejandra: Alejandrina para ti que son los sitios sagrados o los lugares sagrados?

Alejandrina: Los sitios son como ustedes cuando tienen los ministerios, las secretarias...eh ustedes tienen secretaria de salud, secretaria medio ambiente, UMATA, lo mismo es nuestro sistema de... para regularnos no? Para regularnos por ejemplo cualquier sitios puede ser nuestro creador dice que el murió por nosotros y en caso que nos persiguieran como él también tendríamos que llegar a estos lugares... y hay sitios de sitios no? Sitios de gobierno, sitios de control de la enfermedad, sitio de control a la naturaleza cuando comienza a ver mucho derrumbe, cuando comienza la briza, sitio para animales, pa los animales entonces que tiene que ver para la vida de los animales, sitios del agua, sitio de los animales ponzoñosos que tienen que... como para el tigre, la culebra ósea todo el mundo tiene sus sitios, no solamente la gente ¿no? Los sitios de la tierra, los sitios de las piedras, los sitios de los árboles, si de todo no solamente tenemos sitios el ser humano por eso en los pueblos indígenas dicen que si afecta el territorio afecta la colectividad y si me afectan a mi afectan el territorio.

Alejandra: para la comunidad Wiwa todos los sitios son sagrados?

Alejandrina: si porque... (interrumpe Alejandra)

Alejandra: o todos los sitios o el mamo es el que dice cual si o cual no, el mamo tiene esa potestad?

Alejandrina: Eso es dependiendo también porque... eh... que te iba a decir todos los sitios son muy sagrados, todos! Es como tu decir cuál es más importante, el oído es más importante que un diente o un diente es más importante que un dedito o el seno es más importante...ósea todo o un pelito es más importante que la pestaña o el de la axila es más importante o cuál es? Todo es importante cuando tocan algún sitio sagrado o al territorio si no es consultado por eso... por ejemplo ni nosotros los de la Sierra podemos hacer una casa a donde queramos, puede que hay

un plan muy bonito y dicen ahí no es necesario casa ese sitio es de rayo, lo que paso en Kemakumake las once personas muertas. En una época los mayores dijeron en este sitio no lo vayan a habitar, habitan es en este sitio, a medida el pueblo creció, no se tuvo en cuenta lo que habían dicho los mayores hacia mucho tiempo que ese sitio donde iba a caer el rayo ese era un sitio que había que dejarlo solo pero como la población creció mucho no tuvo en cuenta ese mandato que dijo el mayor, los mayores dijeron este sitio aquí lo van a dejar solo puede que sea un planito y todo pero lo dejan solo pero como el pueblo creció mucho y fue mucho tiempo quizás... póngale cuarenta años, eso se olvido. Cuando pasa ese caso se recuerda que un mayor había dicho, dijo una mayora, que ese sitio ahí donde iba a caer los rayos y eso ahí esa área había que dejarlo, entonces mira que no se obedeció pero como duro mucho cuarenta años fue mucho lo que pudo haber durado y que si se iba hacer tenia que ser bajo una normas de que había que estar pagando el impuesto casi mensual si lo querían hacer... entonces como demanda muchas reuniones, demanda muchas cosas y la juventud comenzó a crecer eso no se tuvo en cuenta. Hoy cuarenta años después dijo si un mayor si nos lo dijo cuando se iba a construir, cuando comenzaron a ver donde iban a construir las casas, donde iban hacer pueblito cosas así, entonces mira que desde uno también le dice si aquí no hagan la casa hazlo aquí... uy! Pero aquí es más bonito que es más plancito (de plano el terreno) puedo rodar esta piedra pero es más bonito pero dice para que tengas garantías de supervivencia y que tus gallinas también vivan, pervivan dice que si aquí. Entonces, todos los lugares... hay lugares negativos y lugares positivos, lugares para regular que te puede ayudar. Puede decir una familia vea yo quiero vivir en Potrerito pero la autoridad dice no –mejor en Achintujkua a ti te va mejor si viven en Achintujkua. – hay no mayor pero Potrerito es mejor porque en Potrerito hay agua, hay puesto de salud, hay están mis primos... (el mayor dice): pero no dice que viven mejor en este sitio

Alejandra: hacen la consulta.

Alejandrina: en la consulta, si. Entonces mira que todo los sitios son importantes no hay un sitio que diga esto no es porque todo lo que dejo nuestro creador debe tener un valor importante para los pueblos indígenas.

Alejandra: pero si hay unos sitios específicos donde hay un trabajo por parte de las autoridades o de los Mamas? O no hay una diferencia?

Alejandrina: no eso ya depende también como quiera organizar la autoridad no. Hay puntos muy importantes donde nacimos nosotros según el origen, donde nacimos luego donde hablamos luego donde se ejerció la autoridad que eso lo dejo estipulado las autoridades ancestrales, antes dice del amanecer estos son los sitios donde deben estar, donde debemos estar con respeto no? Que un mayor haga un sitio eso tendrá que pasar muchas generaciones que se vuelva un sitio importante dependiendo como lo cuida porque yo puedo hacer sitios no? pero si yo no le doy importancia mi generación yo primero, mi generación y el otro no lo cuida, como lo cuido cuando se genero el sitio para que se generara ese sitio, un mamo puede ser pero eso también pierde esos serian sus generaciones que cuidarían ese sitio pero nosotros no podemos inventar, eso no podemos inventar porque eso quedo hecho, sabe cual es el sitio de autoridad, cual es el sitio de los Mamos, cual es el sitio de la mujer, cual es el sitio del hombre, del niño de la niña, del que nace, del loco, de la nariz de todo. Si es que el territorio... yo pensaba que mi sitio no más era allá en Bogotá... Allá en Achintujkua (perdón) hoy que me vine a Bogotá dice aquí hay uno sitios importantes que están muy conectados con la Sierra por ejemplo Monserrate dice: Urra Te, Urra= póngase hablar parado y por eso hoy el congreso habla, legisla para hacer leyes entonces mira... yo no sabia eso y si porque nosotros estamos dirigidos por el congreso por ejemplo el congreso aquí en Bogotá para que los legisladores vengan a mandar aquí, nosotros también tenemos el centro la capital. Si tu dices Urra te dice Monserrate, Urra te= habla parado ósea se legisla no por legislar si no es una ley de esas te manda a brincar y a portate bien. Entonces mira yo pensaba

que si no hubiese venido yo no hubiese conocido también ese congreso que tiene y se sabe que aquí se hacen las leyes pero ya por escrito nosotros también tenemos nuestros congresos espirituales ellos puede ser que inventaron la oficina, aquí hay sitios que ellos dicen este es el sitio tal si? Entonces a mi me pareció curioso hace poco que estuve en Valledupar y hablando con la mayora espiritual yo le dije: hay yo no se como hago que las mujeres despierten, como le doy ese poder, yo quiero que las mujeres no se dejen pegar si? Que despierten ombé! Yo ya me libere de eso yo ya hace rato esta desperté pero yo siento que los pueblos indígenas hay todavía mujeres que se están quejando y que creen que Bienestar (hace referencia a Bienestar familiar), creen que la fiscalía nos van a ayudar y eso nunca nos van ayudar para bajar yo siete horas a poner la queja eso es mentira! Eso es nada más para que ellos ahí medio escriban ahí pero no me soluciono el problema de fondo. Yo le decía: cómo empodero a las mujeres yo siento que bla bla y talleres no siento Mayora usted que me dice y lo primero que me dijo: oiga usted necesita una piedra de Gonabindwa del sitio más grande y poderoso de la Sierra Nevada una piedrecita de allá muy chiquita que se llama así, es rojita piense como quiere ver las mujeres. Yo le dije: ay si, que piensen dios mío yo porque estoy así porque pienso ni se porque soy una gallina, no ombé! que despierten no es para que sea riga sino para que tenga idea para que no se deje golpear, ayude al hombre pobrecito hombre esta ahí con los ojos cerrados que esta ahí pegándole esta dándole toda la fuerza a ella bueno no entiende, entonces yo quiero eso y lo primero que me dijo: puede haber dos mil personas reunidas pero si tu te pones un collar rojo impactas, si tu te pones una pañoleta roja todos los ojos se direccionan allá. Entonces dice: para que le den la importancia a la mujer verdad, yo entiendo que eso fue lo que me quiso decir y subirle la dignidad a la mujer mira como lo traduce si yo no le se entender desde el español lo que me esta diciendo la Mayora pues yo pienso que es una piedra cualquiera y me dijo tu donde vives, en donde tu vives arribita que hay? Yo le dije: el Chorro de Quevedo –no, Quevedo ta, ta consulto no más arribita que hay? –el colegio Externado. –no, no más arriba que hay? –bueno arriba ya es unos cerros –esos, esos cerros, cuando me dijo así yo me enfoque yo vivo en la dirección de Guadalupe, le dije bueno Mayora ahí le dicen Guadalupe pusieron un muñeco tal de la virgen no se que... me dice eso ese cerro tenes que verlo si quieres ayudar a las compañeras indígenas –ve a ese cerro y lleva esa piedrecita allá, póngalo a allá póngale una pañoleta para que haya interés para que cuiden a las mujeres que les suba la autoestima...yo pensaba que los sitios nada más estaban en mi pueblo, pa ca no hay sitios pa ca es de civil

Alejandra: es ciudad.

Alejandrina: si eso es ciudad, pero no ella me direcciono y por eso me preguntaba que hay más arribita de donde vives y ahí toca verlo si quieres ayudar a las mujeres... yo e dije: Mayora ahora que usted esta diciendo eso allá dicen los muisca que es mamá luna –ah bueno entonces debe ser por eso, entonces ponga eso allá llévele un regalito y dígame y yo se lo pienso aquí y usted lo pone allá pues ese fue el ejercicio que yo hice, ella me lo pensó lo eche ahí. Pero mira que yo si conozco la ciudad pero la Mayora no conoce Bogotá pero se conecta enseguida. Yo ya fui y se lo puse allá, ya que se encargue que es lo que va hacer ya si yo supiera yo esto lo conecto con tal pero ella nada más me dijo eso de un collar rojo y de una pañoleta, pueden haber dos mil pero los ojos enfocados hacia allá y como subirle la autoestima, yo deduzco que es eso lo que me quiso decirme porque yo le estaba diciendo empoderar a las mujeres, yo le explique en mi idioma yo necesito que las mujeres, ósea si yo tuviera una inyección yo se la pongo para que ella diga bueno yo que estoy haciendo, porque estoy así por que pasa no, no yo voy a despertar porque yo quiero que yo sola sea así si que todas las mujeres estemos así pensando no unas poquitas, yo porque yo voy a estar gritándole a mi marido no sirves tu no das para nada, cachón no como yo lo oriento al pobre es que el no entiende entonces yo tengo que orientarlo porque a nosotras las mujeres nos dejaron como acomodadoras, como administradoras aunque no lo quieren entender los compañeros pero así nos dejaron a nosotras verdad, si lo vemos que esta mal. Mire cuando vemos

hacer un evento –mujeres hay que barrer. Entonces nosotras barriendo y recogiendo para que hagan el evento bien tranquilos si ellos supieran la importancia que son las mujeres pues no extendieran verdad? Entonces mira que yo pensaba que mi sitio nada más era allá en la Sierra y la Mayora me mando acá entonces los sitios no están solo allá también ellos pueden ver si estuviesen en Estados Unidos me diría también porque yo... si ella no conoce aquí me dice donde tu vives arribita, arribita, arribita y me fue llevando hasta el cerro, puede haber dos mil personas pero donde tu te pongas una pañoleta roja todos se enfocan allá ósea para que te ayuden con las mujeres. Entonces mira que yo pensaba que mi sitio nada mas era allá en la Sierra Nevada.. pueden ver mas allá.

Alejandra: Cuáles crees tu que son las principales amenazas o problemas que actualmente están afectado a los sitios sagrados?

Alejandrina: yo pienso que si a nosotros no nos educan, la academia el sistema de afuera, no comprende el sistema nuestro pues, no le vamos hacer un aporte va a decir que le estamos dañando el agua, que estamos ensuciando el agua y nos va a sacar ley, venga yo le protejo ... como es? El páramo venga y yo le protejo el cerro, venga mira tu porque no lo estas protegiendo. Yo ahorita hace poco visite a Guatavita, fui con un mayor a Guatavita lo complicado para entrar a Guatavita, que toca decirle a la CAR que toca decirle a no se que, que toca esperar ombe! Si yo no voy como ellos turistas yo voy es como a decirle al agua lo que me esta pasando para que mis hijos vivan bien, para que mi generación vivan bien, para que no me de un mal pensamiento para agredir el otro yo estoy viendo eso y el me dice que no entre y fueron una autoridades espirituales y ellos me dicen a mi como gobierno consejera –porque usted no habla con habla con la CAR y le dice-, pero es que porque le entregamos a la CAR que nos va a cuidar, nosotros no solo venimos como curiosos a ver venimos para una concentración para muchas personas yo a ver ido allá, yo digo que me garantice un año de la existencia mía y de mis hijos y de la gente que yo lidero para ellos haciendo una apuesta al gobierno para que no nos paze nada y no saque mucha plata porque si le pasa algunos lideres algo pues me toca sacar la plata y pagar medidas cautelares y pagar ONP pagar todo es al gobierno, que entienda que ese sistema nuestro, si no nos educan y no nos enfocan porque cuidar la naturaleza, porque la naturaleza tiene otro sentido y no así como ellos quieren, no! Siembre palo este... deje eso suelto, no toque ese lado, así no tiene que también que entender que el sistema nuestro no ayuda a cuidar el otro a otro mundo, no? porque si cuidamos, si nosotros hacemos el ejercicio estamos ayudando a otra generaciones de otro país, ni siquiera es nada más Colombia si no otros países también entonces, miramos eso miramos... eso yo creo que ese es el problema más grande, que han entendido que los recursos naturales es solamente para dos o tres personas nada más, cuando los recursos naturales es para todos, que el agua corra conforme lo dejo nuestro creador que de ahí pa bajo siga corriendo, y yo decía ¿cómo están cuidando a Guatavita? No una vez lo rompieron ahí ah... tenemos que cuidarlo nosotros, nosotros no hubieras hecho ese invento de agarrar y coger y dejar seco a Guatavita ¡Uja! No, no y después de que le hicieron eso lo van a venir a cuidar ¿sí? Entonces uno ve que muchos mueren, muchos... ustedes mueren mucho, nosotros podemos morir como diez en el año pero ustedes mueren mucho, mueren más que nosotros en un carro pueden morir cuarenta en un avión pueden morir doscientos pero no entienden que es también...

Alejandra: hay una relación

Alejandrina: con la naturaleza ¿no? Porque el avión fue hecho de cosas de la naturaleza, de la tierra y solo nosotros vivimos también pagando pa que a ustedes no les pase nada porque esa fue la tarea que nos entregaron dos hermanos: uno mayor que somos los indígenas y menores ustedes. Cuando nosotros los vemos muriendo a ustedes nosotros tenemos que intervenir sentarnos hacer ayuno por ustedes y cuando ustedes nos vean que estamos acabándonos, nos estamos rebajando nuestro pueblo ustedes también tiene que sacar la plata también, invertirlo en nosotros ya en

físico mandar... si cuido... porque si ustedes no lo hacen la ley divina los llaman a ustedes paso los dejamos dos para que se ayuden también pero sin hacerse daño, por eso nosotros no podemos enseñarles como todo lo que nosotros sabemos porque ustedes todavía son muy menores, entonces ustedes se comienzan a inventar más cosas igual nosotros también no podemos aprender mucho de ustedes porque... (interrumpe entrevistadora)

Alejandra: y hay gente que se aprovecha de ese conocimiento ¿no? Para un beneficio propio lo que tu dices muy individual y no colectivo si no...

Alejandrina: Si. Entonces ese es como el mayor daño que yo siento que se le esta haciendo al territorio porque no ha comprendido que el territorio es de todos pero sin hacernos daño, si nos va hacer daño nosotros tenemos que hacer matar así sea por el territorio pero no dejar acabar porque si no la ley divina también nos reclama a nosotros.

José: El territorio es como un sujeto, ósea tiene todo como un hombre tiene derecho... por ejemplo digamos territorio es como una mujer que es para todo y tiene derecho ósea debe tener derecho no solamente como mirar un objeto allí, algo que debemos utilizar lo que queramos ¡no! Pues tener esa conciencia que es un cuerpo humano.

Alejandrina: Entonces donde afectemos el territorio... ni siquiera a mi como indígena sino a ti también cuando afecta el ambiente también te afecta a ti, el oxígeno, el otro, la vista ya no vemos más allá sino que pensamos aquí cerquítica entonces esa es una de las debilidades que se le esta haciendo al territorio, no nos educan para eso, nos educan es para vayan encierren póngale alambre, hay que hacer represa porque después va sufrir pero no nos dicen –indígenas como hacemos para que el agua no se vaya- yo se que ahí le hacemos un aporte a ustedes. Guatavita una vez se estaba secando y nos toco buscar, bajarnos de unos oros nosotros y enterrarlos por ahí cosa que no lo comentamos porque aquí en Guatavita se esta acabando...

Alejandra: si en ese lugar hicieron guaquería y eso lo desocuparon

Alejandrina: Si, eso lo desocuparon y ahora que lo están cuidado entonces uno siente que no hay conciencia todavía, que no hay educación que sea también pensado desde ¿cómo el cuido general? porque cuando se cuida el territorio general se esta cuidando el mundo, el mundo como tal. Y yo creo que en las únicas partes que queda todavía cosas importantes así, se da en los territorios a pesar de que fue “guacado” y todo ¿no? Pero siguen siendo los territorios donde están las minerías hoy en día y no entiende la minería para el desarrollo a treinta, cuarenta, cincuenta años sino nosotros entendemos la minería: la existencia de una vida permanente ósea, no sacar y extraer ahí para yo que tengo vida ahorita y cuando yo me muera yo no se como... irresponsable porque como van a vivir los demás. Los indígenas dicen una minería que exista para mi para el otro, para el otro y otro, y otro para todos!

Alejandra: Cuáles son las principales amenazas que les están afectando a sus territorios? De pronto la minería, la pelea con colonos, el conflicto armado?

Alejandrina: Yo siento eso como amenaza solo en intereses, los intereses a la biodiversidad, minería como ese interés de sacar para volvernos ricos ¿para qué? Para que vengan otras instituciones a meterse aquí. Yo pensaba un día que ombe! Que pasa que lo saquen, lo saquemos los colombianos aja! El Cerrejón de nosotros pero hoy más grande porque cuando estaba pequeña yo decía que eso era importante que lo sacaran pero para que fuera para nosotros los colombianos, pero cuando yo veo que ni siquiera se queda en Colombia sino que se lo llevan para allá. Yo digo pa que estudiaron muchos académicos pa que están muchos antropólogos, abogados que están dejándose llevar todo eso, esta bueno hacerle una limpia a esta gente que no ha sabido estudiar

bien mejor déjenos estudiar a ahora nosotros ustedes sálganse vamos a mandarlos pa la Sierra y mejor yo voy a estudiar pa ser antropólogo, se abogado yo mejor! Y déjenos todos esos ministerios a nosotros porque ustedes han regalado todo o lo han dado afuera del país era que bueno que quedara aquí en Colombia, así si los indígenas estaríamos aplaudiendo pero es que ustedes lo han regalado a otros Estados y luego nos vienen con la migajita con un proyecto para que te fortalezcas pero si no me permite ir a los sitios que yo debo ir para empoderarme ¿verdad? Porque que bonito como me dijo la Mayora: ahí es que tengo que ir pero no es que viniera a la piedra sino que vinieran cien mujeres a sentarnos ahí... eso no lo entiende el Estado colombiano, no ¿cómo así? Yo tengo que darle una charla de legislación, de ley de tal y tal o que me permitiera ir al mar o que me permitiera ir al Amazonas. Los mayores decían que el agua era ley, ley de leyes y yo cuando tenía doce años yo no les creía eso y ellos decían que el que tenía los códigos era el Bagre y como yo no estaba acostumbrada a ver Bagre grande sino chiquiticos.. yo decía: ese abuelo es como bruto cuando estudio un pescado, cuando estudio no se que... Estando en la consejería ahorita fui al Amazonas me encontré con un Bagre del tamaño mío y ahí tenían los números, ahí tenía varios números hasta decía en uno que si, decía si... osea tenía todo el cuerpo lleno de números y una parte decía si y decía M bueno, no entendía lo otro pero decía si tenía la palabra si y allí yo recapacite y dije: mi abuelo como sabia, como este pescado estudio pa tener eso así marcado estos números.

José: ósea como se tatuó (risa de todos)

Alejandrina: como se tatuó para tener estos números y ahí si comprendí yo, ósea llevo la época de yo comprender que el agua es ley de leyes y que solo lo tiene el libro del pez, del Bagre. Mi abuelo decía que después de que comes un Bagre tu no puedes estar jugando, no puedes estar paliando ósea tienes que estar concentrado pensando en el Bagre pero yo no entendía. Si este año vi el Bagre que de verdad tiene los números yo ahora si me convencí entonces ese libro están ley de leyes y ahí están los códigos... ve! Entonces ese Bagre ni lo podía matar mejor que se muriera ahí de viejo ¿verdad? Pero como eso no lo entendemos o de pronto antes hacer ritual para antes de ir a coger el pescado porque hay que hacer ritual entonces ya no se encuentra el libro del código sino que mueren otros pescados y ese no podía morir, se mueren es de viejo por eso es que antes se le hacia ritual a los animales entonces ese se escondía y no caía, caían era otros y que cosa tan curiosa yo me quede impresionada. Entonces si era verdad lo que me decía mi abuelo.

Alejandra: y como ven la relación con los colonos? ¿Cómo ves la relación ahora en Achintujkua?

Alejandrina: interés como hay muchos interés para la tierra pues uno, ellos lo que dicen es que nosotros somos brutos, estos brutos no dejan avanzar el bienestar, es mejor. Entonces quieren es que estemos en los proyectos y proyectos... si no dejamos pasar un proyecto como el de CCX que se iba hacer en San Juan del Cesar, lo del carbón, lo de cañaveral...

Alejandra: ¿y cuál es ese proyecto?

Alejandrina: eso es un... carbón

Alejandra: Ah! Extraer carbón

José: gas metano yo creo

Alejandrina: Carbón y gas

José: sí, gas metano

Alejandra: ah! ¿Y eso hace parte de la Sierra?

Alejandrina: claro nosotros llegamos hacia el mar, claro por la resolución los mayores vieron que no podíamos dejar afectar eso, cuando dejemos afectar eso se afectan... nos va a pasar igual que la Guajira que hoy le echan culpa que hoy los niños se están meriendo por culpa de los ancianos. Hace más de ochenta años los mayores dijeron: como dejáramos tocar el cerrejón y no cuidáramos nos van a llevar los papás las mamás y nos van a llevar a cárcel y yo pensaba cuando tenia diez años eso: -como se va un cerrejón y decía si nosotros no cuidamos las piedras.. nuestra generación no estábamos pendientes de as piedrecitas que hay que cuidarlas, se lo van a llevar pal pueblo para las ciudades. Yo decía: el abuelo es bruto será que allá no hay piedras? ¿Cómo se lo van a llevar de la Sierra para allá? y nada más los líderes van a estar peliando por la tierrecita por el poquito de arena que se van a llevar, la tierra, las piedras lo van a recoger y se lo van a llevar ¿cómo se lo van a llevar? Hoy después cuando ya tenia treinta años comencé a ver que están peliando por las canteras y entonces los cabildos peliando detrás de las canteras, que los lideres entonces matan a uno matan al otro que para que no friegue. Yo decía: oiga! Mi abuelo bruto como se van a llevar la tierra... lo van a cargar cuando vamos a ver ya los ojos largos! y se llevaban las tierras, la piedrecitas donde están los códigos nuestros donde están las maripositas pegadas, esas piedras lo recogían, lo recogían se lo van a llevar pa el pueblo... y hoy cuando vi a represa ranchería que todas esas piedras las estaban recogiendo y se la estaban llevando, con razón mi abuelo tenia razón ¿cómo estudio él para saber todo eso? Y dijo: construirán leyes de leyes... y no defienden la resolución que dejo cristo desde la sabiduría ancestral no van a cuidar ni los indígenas, ni los campesinos ni otro mundo lo van a cuidar porque nosotros fuimos los llamados a cuidar el mundo blanco para que haya oxígeno pa que haya esto no porque no los quite hay que educarlos bien entonces yo siento también que ustedes no han permitido educarlos a ustedes también no hay ruta pa...

Alejandra: generar esa ruta de diálogo de doble vía. Siempre nosotros imponemos pero no escuchamos, no somos receptivos

Alejandrina: no nos dejan educarlos entonces al no dejarlos educar, también estamos como permitiendo que ustedes les pase, les pase tantas cosas y hubieron muchos sitios importantes, por ejemplo dijeron el mar toca cuidarlo, la briza toca cuidarlo. Dijeron que iban a venir por a briza y yo hacia así (movimiento de manos) ¿cómo se va llevar la briza? ese abuelo si es como bruto porque yo no agarro la briza y uno chiquito pequeño... los abuelos se van... y por eso hay que educar los niños, los niños hay que formarlos, las mujeres hay que fórmalas, los hombres hay que formarlos porque se llevan la briza... hoy cuando ya cuarenta años veo que se están recogiendo la briza del Amazonas, alta Guajira y los líderes están peleando para que eso no se lo lleven ¡entonces yo mierda! Mira yo era inocente verdad vamos a recolectar... no es ni siquiera para dejarlo en Colombia sino para llevárselo a otro lado pero entonces yo aquí reclamo para que estudian tanto pa que hay esas academias para ayudar para que no se lleven eso. Que se lleven el de ellos el de por allá, el de nosotros que no lo dejen para vivir para permitir vivir, entonces dicen que cuando agarren la briza va a sufrir mucho del corazón, va a quedar sin oxígeno porque agarro la mamá del corazón y el aire es la mamá del corazón entonces ahí vamos a poner marcapasos, plata entonces si usted no tiene demanda al gobierno, demanda a las empresas, demandando a no se que... entonces genera un problema para otro problema... entonces porque no me da marcapasos, hay el gobierno después no me quiere dar plata entonces eso uno también ve como una de las amenazas que esta sufriendo el territorio y uno.

Alejandra: y esos lugares donde actualmente están ubicados los colonos, debajo de Achintujkua hay lugares sagrados? Ustedes iban antes? O cambio la forma como...

Alejandrina: Achintujkua es un sitio de mucho respeto ósea, que esa área geográfica era para que no viviera colono. Pero hace muchos años (bis) mi abuela de por aquí los hicieron ir, los hicieron ir de Palomino, los hicieron ir de Santa Marta, nos hicieron correr. Algunos no éramos Kogui nos toco volvernós Kogui, alguno no era Kankuamo le toco volverse Kankuamo pero muchos años pero su historia siempre lo manda vaya a tu origen, vaya a Palomino. Cuando ya no me calmo, ni gobierno, nada me hace que me están persiguiendo enfermedad que me está matando... el le dice vaya a Palomino, vaya a Teyuna (Tezhuna), vaya a Pueblito vaya allá siéntese donde su mamá, reflexione estese dos meses pero ahora no se puede ir porque eso esta con turista y para tu entrar tienes que pedir permiso entonces si, nos hicieron correr unos kogui se volvieron Kankuamos, los kankuamos se volvieron Wiwa y así...

Mi abuela no era de Atanque arriba ella era de Palomino uf! Pero la raíz cunado tu consultas te dice: no vaya a tu origen, no yo no soy de aquí no tu eres de allá.

En consulta me dijo: tu tienes que ir al mar aquí abajo... a Manaure vaya allá y siéntese y estese un mes, dos meses un año por lo mínimo, vaya allá... Vaya a Ranchería, ahí en la volcadura de la represa, vaya allá siéntese. —no si eso no es mío eso es de los Wayuu, si pueden decir que eso es de ellos si pero te manda allá entonces la resolución los mayores no lo hicieron por capricho entonces lo mandan allá a la vocadura del mar con Ranchería, vaya allá y siéntese entonces eso no lo entiende como el colono entonces eso ya es mío eso Achintujkua... hoy en día por ejemplo El Oso esta con militares y dijeron los mayores... (interrumpo)

Alejandra: Y... ¿el Oso donde queda?

Alejandrina: En Achintujkua arriba hasta Ulago (es el mismo cerro del oso) entonces dijeron los mayores: como dejen subir gente ahí en el Cerro del Oso el relámpago los va a matar a ustedes pero decirle eso al ministerio de defensa que nos baje allá que nos pone en peligro, a nosotros nos mato un mamo, nos mato a los 11 de allá, nos mato una autoridad, las vacas ahora cada vez que va a llover nos mata burro y animales porque como dijo el mamo: por que cuando ustedes dejen sentar ahí gente o ustedes mismos se sienten allá el rayo no los va a perdonar.

Alejandra: ¿Y se ha visto?

José: Se ha visto. Lo que pasa es que usted allá no se da tanta fuerza el rayo y el cuerpo humano porque los mamos siempre están trabajando ósea pidiéndole perdón por los que están allá (se refiere al Cerro el Oso), pero los que están allá arriba sentados no entienden. Entonces los que reciben el golpe son las comunidades, los pobres animalitos ósea, muchas cosas les puede pasar eso digamos pues de los colonos que estaba usted hablando por ejemplo el Totumo es un lugar muy importante para los Wiwa, los Atico, Corral de Piedra, San Juan del Cesar, Cañaveral esos son lugares importantes donde los mamos de arriba hacen su pagamento ósea, conozcamos como pagamento por...

Alejandrina: si le ponía su ofrenda!

José: ósea su ofrenda su tributo lo traían de la Sierra lo ponían allí

Alejandrina: y ahora lo ponen y cuando tu lo vas a ver... ya eso lo han votado

José: lo han votado! entonces ahora los mamos no pueden entrar a ser su pagamento porque ya tiene su propiedad

Alejandra: su dueño privado.

José: su dueño o también dicen que se esta haciendo es brujería ósea, haciendo cosas así. Entonces ese es el impacto más fuerte que puede tener con los colonos y los mamos Wiwa. Porque ya esas tierras son de ellos entonces para entrar allí tenía que pedir permiso pero eso no va hacer como los mamos... bueno como los espíritus digan ¿no?

-no puede hacer eso ahí mijo, vaya hacer su pagamento allí.

Alejandrina: corra póngalo y se viene

José: pero entonces cuando usted va allá pues no te van a dejar si para eso tienes que hacer la licitación y no se que otra cosa para entrar en ese lugar

Alejandrina: Como el Cerrejón! El Cerrejón era un sitio de apagar problema de solucionar toda clase de problema. El que llegara hasta ahí no más ¡jojo! No me dejen pasar la enfermedad, mire que va a venir enfermedad allí lo controlaban, era un control era la fiscalía, como tener usted fiscales era sitio de fiscal lo demandaba ahí lo ponía porque lo de fiscales es cosa oscura o cosa que te controla entonces era así, que no venga mucha lluvia aquí, mucha enfermedad y epidemia aquí todo era en el Cerrejón. Los mayores decían...

José: ahora ya no entra cualquier persona, ya nadie puede entrar.

Alejandrina: Entonces, ese era un sitio de oscurecer no solamente para nosotros, era general venia una briza mala, que va a venir sunami como dicen ustedes, pero eso lo hacían las personas capacitadas como las autoridades para esos temas ¡no más! venga aquí contrólame esto y pasaba un documento pero de piedra, en gusano, en hoja, bueno no se... en cacho de animal muerto decía: te traigo esto para que me ayudes. Ah! Bueno como no! Podría durar cuatro años garantizado este trabajo

Alejandra: ¿y ahora lo quitan?

José: no dejan, ya no existe!

Alejandrina: y no sale corriendo como asustado!

José: A veces toca desde lejos hacer el trabajo por ejemplo, que usted le mande carta a un ministerio usted no llega personal allá entonces no te va a creer el ministerio que es... usted pide cita y nunca le llega respuesta.

Alejandrina: toca dejarlo por ahí como un panfleto, por ejemplo Valledupar ahí donde esta la iglesia ese era conexión que tenía ¡uff! Abajo donde nace el sol, donde se oscurece el sol, al sur era ahí ¿cómo es? Era hasta llegar a donde se oculta, danos para llegar hasta Valledupar.

Y hoy usted le toca llevar un poquitico así (señala con sus dedos) ni que lo vean tirarlo y salir corriendo porque nos hicieron la iglesia ahí y ahí era un sitio sagrado. Y el otro era ahí donde hicieron el Carrefour a donde pusieron ahorita Carrefour ahí era otro ahí era de la comida ósea, para que no pasara trabajo uno, la gente, el mundo no es ni siquiera yo sino para que haya mango, plátano, que haya chicha, que haya todo. Poníamos la ofrenda ahí en el Carrefour, ahora pusieron Carrefour de verdad (se refiere a la edificación de Carrefour) ese era interno y si se hubiera hecho consulta, lo hubieran hecho mas allá esto déjalo tranquilo.

Alejandra: pero por la plata baila el mono dicen por ahí... ¿Qué estrategias o que acciones esta generando el pueblo Wiwa, específicamente el pueblo Wiwa para la protección de estos sitios?, pensémoslo desde la organización, ¿qué esta pensando la organización y los cabildos para la

protección de los sitios? y ya en particular si como en sus familias, en su hogares ¿qué esta haciendo cada uno?.

Alejandrina: bueno son directrices que... la consulta va andando porque hoy podemos consultar esto, mañana puede decir otra cosa porque también se va andando, no solamente que te dice y ese mismo ¡no! Te subió otra cosa, como no lo hice te subió hasta que te genera problemas o te manada a morir por el no cumplimiento de las normas, no hay escrito una norma que decir este es el que tiene que hacerse, sino que cada día te va dando pasos, te va dando pasos. Entonces, el cabildo no solamente de ahora, hace cinco años que dijo y hoy que esta diciendo, pasado que dice... entre un año que te esta diciendo atrás mira el año pasado me dijo esto y lo veía yo con un dirigente que nombraron de gobernador y le dijo el mayor, cavaba de entrar como gobernador ¿no?

Alejandra: ¡Aja!

Alejandrina: tenia como cuatro meses llego un mayor y le dijo: debes de salirte de gobernador y sentarte en tales partes porque tu vida esta en riesgo. – pero mayor yo como me voy a salir de allá, ¿cómo? Pero si ya me acabo de posesionar y ahora le voy a decir al gobierno no yo no soy si no que es el otro eso no cabe. Entonces, el mano le dice: eso dice la ley de afuera pero la ley nuestra dice que te sientes a gobernar. –pero de gobernar me tengo que ir porque el ministerio me necesita y soy yo como representante legal porque soy yo el que firme. –no el ministerio tiene que entender que tu gobierno te exige sentarte con tu gobierno. Como me dicen a mi: consejera usted tiene que venirse siete días. –hay pero... si me necesita Bienestar, me necesita la Fiscalía, me necesita no se quien tengo que firmar un documento, entonces tiene que venir aquí para yo firmar y mandarle eso, es tiene un costo. -Dígale que usted es diferente, que usted también esta cumpliendo también su sistema. – no, no eso no le puedo decir mayor... ¡a bueno! Entonces que paso: a los tres meses después la muchacha, la señora del gobernador se la jugo y cuando eso paso tira todo el pueblo al suelo: las mariposas, las abejas, todo lo tiro al suelo. Entonces eso que deducio que comenzó a traer dificultades al pueblo porque es que le pasa a el es hoy la colectividad eso es lo que tiene que entender los líderes, lo que yo haga en mi desorden también tiene que ver... repercute en general al pueblo. No solo paso eso si no que sacando una plata, después de que paso eso, sacando una plata al compañero casi lo matan y no lo matan por una mujer porque el iba porque el iba y le dijeron: entrégueme la plata y el por no entrégala, tenia como veinte siete millones para una población desplazada lo encañonan la señora cuando le iban a disparar le tiro y se fue el tiro y logro no agarrar el tiro, ella le decía: deje ahí porque lo matan, entonces él decía: pero ¿cómo lo pago después? Si esto no es mío.

Eso fue en plena plaza del banco y cerca a la alcaldía, le quitaron eso... después, seis meses se lo llevo un carro le partió el pie al gobernador, mira como repercute y a quien le salió eso teso a las EPS al gobierno porque les toco cuidar al gobernador porque también tuvo amenaza, mira por donde repercute ¿no? Cosa que el estado tiene que entendernos si yo tengo que hacer eso tiene que permitírmelo y no decirnos: ¡No! usted esta en el marco de un proyecto y usted deme así rapidito y con ese tiempito y codificado como lo tiene codificado y no que usted se va a perder ahora que firmo el convenio y se va a perder un mes y ahora y ¡entonces! no, no... eso lo tiene que entender

Por mucho esfuerzo que haga que hagamos los entes territoriales, los pueblos indígenas el gobierno nos tiene muy limitados y no nos permite y decir yo lo estoy cuidando yo estoy, yo le apoye yo le hice un convenio, yo le hice esto ...no basta eso que nos diga el Estado colombiano. Yo tengo que sentarme y mirar el convenio bajo mi sistema jurídico... bueno mirar lo técnico, político así como tengo que también... tenga impacto de este proyecto en lo técnico, político también tengo que ejercerlo, esa otra parte los cabildos nos quedamos muy vacíos, no quedamos

muy vacíos y no lo ejerce y eso repercute al interior de nuestras comunidades afectándome directamente o indirectamente, yo cuento este casito, pero puede repercutir en la colectividad sin que halla esas dificultades porque ya el asesor jurídico espiritual había dicho: tienes que sentarte tres meses... - pero ombé! Cuatro meses posesionado aquí tengo que estar firmando convenios y eso es que venga él directo aquí a la póliza.. tal! Eso tiene que ser ahí... Para los pueblos indígenas no se marca igual a lo de ellos, no tienen esa diferencialidad y ese enfoque que lo hemos que la misma corte o los estados o el convenio 169 dice que ejerzan a sus usos y costumbres, es muy difícil ósea, no estamos sujetos a nosotros si no siempre estamos sujetos a lo otro. Aunque queremos cumplirlo como pueblos indígenas no nos permite... no nos permite.

Alejandra: hay una intensión desde el cabildo por la protección de esos lugares? ¿existe como esa línea o tema que hay que hablar en la agenda de las reuniones?

Alejandrina: No solamente los sitios, es que nosotros no los limitamos nada más a mirar los sitios esa es la protección y la defensa del territorio con sus elementos con sus conjuntos adentro, ni siquiera... es que no se mira el territorio como la tierra o su gran extensión. Se mira el territorio con la gente se mira el territorio con los árboles con todo, es que no te esta diciendo los sitios no más ¡no! te esta diciendo el territorio en general porque ese sitio sin la vida de una mariposa, de una avispa o de nosotros no tendría también razón ¿no? porque esos sitios fueron como antena para cuidar ni siquiera a nosotros los pueblos indígenas sino para cuidarlos a ustedes también pa cuidar los carros que no se volteen, que pa cuidar el avión para que no se vaya a caer es eso... porque cuando cuida al pajarito cuida el avión, cuando esta cuidando el armadillo también esta cuidando el carro, cuando estas cuidando el caracol estas cuidando también a las vaquitas de afuera no es solamente mi vaca sino como mira en su existencia la vaca hasta donde hay vida de vaca, es universal ni siquiera se limita a su territorio como el resguardo Kogui Malaya Arhuaco, el resguardo del Tolima, el resguardo del Cauca ¡no! es que mira el territorio desde su espacio como si fuera pequeño. Decía el mayor: ¿de donde comienza la rosca? Ósea mirando un poco para cuidar el universo ¿pa que lado es que queda Estados Unidos?, dice – pa ca! A bueno ahí inicia la rosca y ¿termina donde? ósea como la espiral y yo le pregunte y ¿usted porque dice de la rosca? Desde donde comenzó de la plantilla hacia abajo. Yo que pensaba que nada más estaba mirando mi territorio ahí el territorio Achintujkua y mira donde andaba y yo pensando que lo tengo aquí y usted por donde es que esta (se ríe) por allá en Estados Unidos por esos lados y se hecha a reír y nos dice: ustedes como creen nosotros estamos aquí la tierra no es tan grande la tierra es así chiquitica por eso hace una cosa en Bogotá para ver si yo no me doy cuenta aquí podrían hacerlo muy lejos hasta las 12 de la noche pero tarde que temprano menos de siete años sale que fue lo que hiciste, hasta ti mismo lo tienes aquí y borracho o medio sonámbulo dice yo hice esta locura, lo dices porque la tierra es muy chiquita puedes estar muy lejos puedes estar en España que te vayas allá hacer tus locuras pero aquí me entero, la tierra es chiquita es para ustedes grande pa nosotros es chiquitico desde la visión espiritual esta chiquitico por eso no te puede salir del territorio.

Entonces mira todo el ejercicio que hace no mira solamente los sitios, es la defensa del territorio para cuidar todo su conjunto la briza, todo! Y cuando habla de la briza es hablar de la respiración de la gente ni siquiera esta hablando de esa brisita esta hablando de la respiración de la humanidad porque en ultimas somos nosotros los que estamos mandando brisa, menos gente hay menos brisa hay entonces no miran el territorio... su defensa. Como yo decía mi sitio es allá, no mayora yo que voy a saber que Bogotá no es mío, Bogotá es de otro pero me dijo: no váyase entonces yo podía pensar que mi sitio es nada más allá en mi territorio y mira yo estoy por aquí prestada por unos cuatro años y me dijo: no allá y como ve ella que hay sitios aquí también.

Alejandra: y ahora o en este momento tendrán un proyecto relacionado con eso? Sabes si en el cabildo o diferentes organizaciones que estén aportando a la defensa de esos sitios?

Alejandrina: Están como referenciando un poco con OIM, van a georreferenciar algunos sitios sagrados aunque nosotros quisiéramos hasta donde llega la resolución que es hasta allá el mar que ese es nuestros mayores decían que nosotros no nos podíamos bajar...

Alejandra: que es el limite de la línea negra!

Alejandrina: que nosotros no nos podíamos bajar de ahí, no podíamos. Si lo hacíamos nos iban a sancionar a nosotros, teníamos que ir a la defensa de nuestra resolución que dejaron escrito nuestros ancestros ni siquiera por capricho de ellos sino por la naturaleza, en ese entonces, hablaba y si no lo hacíamos nos iban a matar... trecientos y pico puso, trecientos setenta muertos puso el pueblo Kankuamo... no quieren defender entonces... cuantos pusimos el pueblo Wiwa tres pueblos masacrados total: Potrerito, El Limón y La Laguna y los mayores dicen toca defender la resolución eso es a lo que nos están llamando porque fue mandato de mandato ni siquiera porque le dio capricho nuestros abuelos decir eso toca hacer esto –si no defienden esto ni siquiera lo va a defender el Estado colombiano y luego el Estado vendrá dicen que ustedes son los culpables y los van a agarrar a ustedes porque no están defendiendo la resolución que dice hasta los mares que dice hasta ciénaga.

Los mayores no dicen esta resolución debe defenderse y no lo defienden van a morir ni van a cuidar y les van a decir ustedes no dan pa cuidar el mar venga y yo se lo cuido, el árbol, venga y le cuido esto y aquello venga y lo vuelvo parque y se les meten por ahí y les van a ocasionar problemas. Lo que esta pasando con el Cerro del Oso, el Cerro del Oso si nos dijieron: si ustedes dejan meter gente al Cerro del Oso los va a matar el rayo y mire lo que paso. Ombe! Cuando va a llover todo el mundo corre asustado y después les va a venir a poner pararrayos unos palitos ¿qué? Como sabían que eran atentas los mayores dijo: unos palitos. Porque usted quieren poner antenas en todas las viviendas pero si nosotros tuviéramos ahí no más nos teníamos que ir a la finca por allá lejos a buscar... y ahora es lluvia y es trueno porque es que ahí no se puede el Cerro del Oso no pueden subir ni nosotros podíamos subir solo las autoridades espirituales, casi tres días sin comer bien subía allá ponía eso y eso pa bajo enseguida.

Alejandra: y ahorita me dices que hay es...

Alejandrina: una base militar

Alejandra: para controlar el territorio... pero que paso hay por ahí será paso de droga?

Alejandrina: no se.. decían que pa la guerrilla... que guerrilla si ya se esta entregando bajen y caminen búsqenlos si quieren pero no se pónganse en una sola parte búsqenlos... de pronto la represa Ranchería y de ahí controlan también el Cerrejón y controlan donde van hacer Cañaveral y ni siquiera es a los indígenas a quienes nos cuidan. Entonces ahí tenemos ese sitio muy grande que es de rayo.

José: Ya esa base es multinacional ya no de Colombia si no mandado por unas multinacionales. Ósea, digamos, es que en esos lugares como decía Aleja que los mamos, ósea las autoridades no que demanda si se ha hecho, se han hecho muchas veces...

Alejandrina: si se han hecho! Llevo a la corte

José: Pero la verdad no se da, porque a el gobierno le interesa al estado le interesa que por ese medio recibe su dinero todo eso entonces ese es el gran problema que lo entiendan los indígenas digamos, que lo entiendan desde su cosmovisión. Que ese concepto de cosmovisión, que ese concepto cultura, que ese tradición pues todo el mundo lo escucha chévere que tiene cultura que

tiene cosas pero la verdad no es así ...bueno lo que ya se viene utilizando desde hace mucho tiempo palabra cultura, tradición, etnia, no se que... pero que hay al fondo de esto eso el estado no se lo preguntan ósea que es lo que hacen los mamos

Alejandra: ósea no se reflexiona

José: ósea no se reflexiona, entonces que se esta haciendo allí ósea para que se sientan los mamos allí ósea solamente para proteger su hogar, su familia o donde viven y los sitios sagrados nada más pero no se preguntan si a fondo que hacen. Eso era lo que decía ahorita porque decían los mamos imagínese desde España desde Estados Unidos de todo recorren en un segundo haciendo su presencia allá espiritualmente entonces eso no se ve, no se pregunta, solo los mamos protegen hasta donde esta la Línea Negra de ahí para ya no protegen, no hacen nada ósea eso piensa el Estado ósea por su brutalidad el Estado dice que los sitios sagrados nada más protegen de lo de ellos pero la de nosotros no pero si no fuera así todo lo que pasa en el territorio si existiera el ser humano

Alejandrina: o que nos garantizaran lo mínimo para protegerlos a ellos por lo mínimo hasta donde llega la resolución

Alejandra: la Línea negra

Alejandrina: tienen que garantizárnoslo pa proteger si no, no podemos proteger eso no lo ha entendido el estado colombiano no es un capricho que los ancestros dijeron dejen un área pa proteger ni siquiera pa protegernos nosotros aquí no, no... es como garantía de mi existencia pa que no me acabe pa yo protegerlo al mundo. Como digiera el gobierno déjeme Colombia pa yo proteger al estado colombiano así mismo dicen los nuestros: dejen un área ya que no podemos hasta Bogotá, Cali, Medellín esparcido en todos lados. Garantíceme que aquí adentro pa yo garantizarle la existencia de los pájaros de todo ta, ta... este es el territorio que necesitaríamos ya no le pedimos todo América por lo mínimo necesitamos esta resolución hasta donde llega la Línea Negra para garantizar, para tener fuerza para ayudarlos a ustedes así es pero en otras palabras eso es lo que quiere decir ni siquiera es para yo vivir pa reproducirme no, no si me deja esta área yo garantizo para que siga existiendo y que vivamos bien tu no gastes mucha plata, que no mate, que ta, que lo otro, no necesito permítame vivir en esta geografía para garantizar el mundo también es lo que desde la Sierra hicieron como su...

Alejandra: y tu decías que hay un proyecto con la OIM que era como para georreferenciar ¿no?

Alejandrina: Esta como para georreferencias pero los mayores dicen: ¡no! necesitamos lo que dijeron nuestros ancestros porque ustedes los lideres se limitan a este pedacito si están.. la mayoría no están cumpliendo los mandatos y como no cumplamos los mandatos

Alejandra: Hablo sobre implicación de la ubicación de los sitios sagrados, intensión de estado y quien usa la información

Alejandrina: es que imagínese nosotros fuimos los lideres de hoy fue los que dijimos que hicieran resguardo pero los mayores dijeron no resguardo si no desde la Línea Negra y los mayores fueron mas estudiados que nosotros porque estudiaron ellos miraron que era hasta la Línea Negra y nosotros le hago resguardo y nosotros: si los abuelos nuestros no sabían hablar español ni bien y ¿cómo desde el setenta todavía ellos vieron que era los puntos porque estaban más capacitados de nosotros si no garantizan desde aquí se va a morir los pájaros, no van a cuidar las minerías, no van a cuidar el agua la gente se va a morir de falta de agua ¡ojo! ustedes son los llamados hasta acá cuidar al otro mundo también que viven de aquel lado. Cuando aquí es de día

allá es de noche a esa gente hay que cuidarla, cuando están durmiendo ustedes están de día hay que estar dispuestos cuidandolos ¡ojo con eso! Pero toca garantizar todo este territorio ancestral si no cuidan esto si no lo defendemos hasta allá van a venir por acá y los van a matar les van a decir cuiden bien el medio ambiente... yo si lo cuido venga y es mentira que no lo van a cuidar. Pero el otro: ah! El abuelo no entiende nosotros mejor resguardo si resguardo... y hoy que ya un poco de gente se dio cuenta dicen: el abuelo como vieron otra vez necesitamos a esos abuelos ¡ojala! estuvieran vivos pa volverle a decir abuelo usted porque usted veía eso porque fue que dijeron eso, la represa por ejemplo dijeron: cuiden mucho ahí en Ranchería dijeron que el primero que se haría sería ese, el segundo que se haría era el Besote, tercero no se donde ellos lo dijeron muy clarito textualmente, solo que no lo grabamos en esa época pero ellos dijeron que el primero que se haría sería la represa Ranchería y después vendrían con turismo y turismo no dijeron turismo dijeron: es como vienen a la cabecita a buscar que es lo que hay por aquí como esta el piojo ah! Esta aquí, por aquí, va aquí ósea hablaron de turismo de esa manera.

Alejandra: mire y quien va a creer y mire ahorita el parque Tayrona.

Alejandrina: te caminan ahí, que hacemos, que vamos hacer ombel! abre los ojos... hay que sacar un ministro de agua, un ministro de tierra, un ministro, un ministro... por todos lados

Alejandra: y desde las familiar por ejemplo o las comunidades hacen recorridos o hay trabajo por parte de la guardia indígena sobre la protección de los limites del resguardo o de los sitios sagrados?

Alejandrina: si van, no van mucho pero lo hacen

Alejandra: ¿El cabildo hace ese ejercicio?

Alejandrina: si van a los sitios mucho, hacen recorrido bajan a los... de hecho ahorita nosotros queremos bajar este 15 de abril queremos bajar ahí a Santa Marta porque esta el llamado a que vamos...

José: pero digamos eso se hace en conjunto todo el territorio de Wiwa se concentra y se recogen materiales (tributos) todo y después lo... pues digamos son sitios donde ellos ósea se tienen espacios donde llegar entonces como están garantizados esos son lejos digamos la desembocadura del río Ranchería es un espacio que entran allá ósea es... van varios mamos ósea son mamos digamos de cuatro o cinco comunidades

Alejandrina: quisiéramos ir todos pero no hay como

José: ósea no hay transporte ósea no hay como como moverse entonces eso son las dificultades de uno ¡ojala! Quisiera todo el mundo actual como dice... y llegar y hacer cada quien pedirle perdón lo malo que le hemos hecho a la madre tierra entonces eso pasaría pero no pasa entonces los mamos se encargan de recoger la idea de todas las comunidades y se lo lleva y le pone allá y le pide perdón ósea le hace su pago por la demora que ha tenido y eso pero entonces, otros que en muchos lugares que no llegan

Alejandra: si que es muy difícil el acceso.

José: si que es muy difícil el acceso entonces... (interrumpe Alejandrina)

Alejandrina: como ir al Parque Tayrona, porque al parque Tayrona tenemos que ir pero casi no vamos si acaso dos personas que los manda la comunidad, claro lleva todo el tributo de toda la recolección (comunidad) y lo pone allá pero no vamos todos o ir a la nevada arriba también

podrían ir todos pero hay entonces solo van cinco o seis. Una vez hicieron un recorrido como de... antes que nos pasara el rayo las autoridades dijeron para tener fuerza tenemos que ir arriba a la nevada y se hizo un recorrido como de 70 personas, mataron un... ¿cómo es? Se les murió un animal con la compra se les fue se mato eso para los indígenas es mucha perdida.

Alejandra: ¿Que papel creen ustedes que cumple el mamó en la protección de los sitios sagrados? ¿qué creen ustedes que es el mamó?

Alejandrina: el mamó es como el sol después de en arriba el cielo aquí en la tierra es el mamó de hecho también, al sol le decimos mamó y lo mismo a ella también se le dice mamá y así mismo saga – luna, luna- saga.

José: es el que ilumina en pocas palabras para que entienda el que ilumina a todos en general ese es el mamó la saga el que vela por nosotros

Alejandrina: Vela, nos orienta

José: es el intermediario díganos así por uno por todo lado es son los mamós ósea, eso pero más a fondo debe existir que eso es lo que a mí me gusta es como mirar allá eso es lo que quiero hacer con mi tesis. Los mamós digamos que ellos... bueno no solamente trazar que como mamós ¿no? es un ente que está obligado en todos no es especializado solamente con unas cosas, por ejemplo como acá que un abogado está ligado solamente a su derecho, no! mamó no está solo en eso. Mamó está ligado a todo, defender a todo mirar a todos

Alejandrina: hasta el malo

José: ósea a todos, defender malo bueno quien sea ¡todos! El mamó es algo que bueno no se como decir algo universal. Usted ve un cuerpo humano allí pero el que carga o el Sewua bueno el cuerpo no es tal sino el Sewua que le dicen... ese es el mamó el que interconecta con el sol y el mamó es como el intermediario de ese objeto. El mamó es a quien le informa... yo puedo ser mamó, puede ser saga, usted puede ser saga pero teniendo ese objeto que a usted te va a mandar. Los mamós dicen por ejemplo mi celular puede contener lo que puede haber en el mundo, puede existir algo en el mundo y yo soy como intermediario entonces voy a enseñarla como mamó pero el Sewua es el propio usted si eso usted no tiene...

Alejandra: el que tú dices Sewua no le hablara a todo el mundo o sí?

José: no ósea solamente él que a estudiado para eso. Ósea desde un principio cuando tú naces o ya cuando usted va hacer mamó entonces a usted te hacen como que te matriculan allá con esa persona y te meten esa visión que va hacer mamó entonces todos los seres espirituales se te van a entrar a ti buscando para intermediar con el objeto si usted no hace eso usted puede ser mucho mamó pero nadie te va a entender lo que usted dice. Usted puede hablar hacer como mamó pero usted no te va a entender nadie por ejemplo las gentes con problemas... ósea no ilumina no es como el sol que sale y hace luz entonces el Sewua es el principio de uno el que ve el que mira el que regula el medio ese es el Sewua es el mamó no es el mamó el cuerpo humano ¡no! es que nosotros entendemos una cosa que el mamó es, no! el mamó no es el mamó es Sewua y el intermediario es el mamó ósea el que habla, escucha pero lo que el principalmente es el objeto que ellos cargan allí entonces el mamó al igual la saga, al igual otro pues... el conocimiento médico ósea son ejemplos porque digamos si es el cuerpo humano que yo también puedo ver y el mamó interpreta que usted no puede ir a tal lugar ¿cómo? Porque yo no le puedo decir y el mamó si lo puede decir entonces está la incógnita de los chamanes de los no se quienes es esa. Usted eso usted puede mirar igual que yo y el otro también porque no me mira que yo puedo ir

en cambio el mamo si entonces por eso el objeto que ellos cargan es el principal mamo digamos así

Alejandrina: Esta acreditado, ese es como el diploma acreditado para que sea eso

Alejandra: Y eso se hace a partir de una construcción ¿cierto? ¿Hay quien enseña eso?

Alejandrina: tiene que cada día bañarse mucho, lavarse mucho e instruirse mucho

José: pero usted se instruye por medio de eso por medio del objeto usted se lava no es que te vayas y te bañes y ya no! es por medio de eso para que te este alimentando o retroalimentando directamente con ello, entonces usted ya no va a ver el mundo diferente, muy diferente ese es el mamo

Alejandrina: le habla a los árboles, le habla a la briza es capaz de escuchar el rayo va para esto, todo estamos en peligro ahora pasa esto.. pero y ¿quién le dice al mamo esas cosas?

José: un psicólogo podría decir esa persona o ese hombre esta loco porque como es que esta hablando con el árbol... pero no es él sino lo que esta allí el que le esta diciendo usted ve un objeto pero es una persona digamos espiritual, otra alma o un otro yo que esta allí como dice ese Froid algo así pasa con los mamos

Alejandrina: la briza, las señales, los pájaros, la alerta todo le habla porque esta muy conectados.

José: ósea todo espíritu esta recogido allí con ese objeto

Alejandra: y ahí hay un papel importante por ejemplo mamo-saga ¿cada uno se encarga de cosas específicas?

Alejandrina: No lo mismo. Todos te van a decir, como lo que yo te decía de lo de mi hijo todos te conectan allá. Uno puede decirte limón el otro puede decirte naranja que sigue siendo agrio lo mismo pero te llevan al mismo lugar al mismo rumbo.

José: son metáforas que utilizan para que usted entienda porque si ellos te hablan con un lenguaje que ellos saben tu nunca vas a entender aunque si sea hablante (lengua Wiwa), ellos te hacen metáfora como si sea de dulce de cosas ellos te ponen cosas así para que usted entienda, porque ellos te van a hablar desde su punto de vista lo que le dicen usted no va a entender nada. Entonces los mamos por eso siempre utilizan metáforas, cosas que usted ya ha vivido, cosas que viven con el. Yo siempre he dicho y lo digo que nosotros hablamos unas cosas ósea somos hablantes y nos entendemos entre nosotros y pero los mamos... (interrumpo la respuesta)

Alejandra: a lo que tu me comentabas que los mamos hablan otro de mana

José: hablan otro lenguaje que existe que esta

Alejandrina: pero mas avanzado

José: más avanzado ese es la propia lengua puede decirse.

Alejandra: ¿Pero la otra lengua ustedes lo entienden igual?

Alejandrina: No toca traducirlo así a rebajarlo ósea bajarlo bien explicarlo de pronto habla más pues ellos hablan dos palabritas y listo

José: ósea ellos te van a decir palabras que en una sola palabra pueden abarcar a mucho, todo entonces dos, tres, cuatro palabras ya pues si usted no entendió ya...

Alejandra: ¡mire a ver!

José: mire a ver (se ríe).

Alejandrina: pero uno va calculando el mayor que me quiso decir con esto después esto, entonces ya te explica la vida, la vida esta así... Ah! Si verdad! O lo que me decían la ley es agua que va hacer la ley agua cuando vi el bagre que es el del agua que le vi los números entonces Ah! Ahora entiendo lo que me decían ellos que es ley de ley

José: que importancia tendría eso de bagre con la sociedad, con la madre y ahora que con el escrito ¿no? porque eso no lo creía el hombre

Alejandrina: si ese pescado no lo hizo el hombre ese pescado lo hizo la naturaleza se hicieron ellos.

José: y como viene plasmado esa letra

Alejandrina: y porque yo no lo había visto antes también eso. Solo lo vine a ver cuando estaba en Bogotá, lo vine a ver cuando estaba capacitada para manejar esto entonces ah ya se que importancia tiene los números.

José: ese es el mamo... muchos lo marcan como filosofo como no se quien... pues con su habla pues es un filosofo. Un filosofo yo hasta el momento no le he visto que ósea como tiene la ideología un mamo no hay un filosofo así

Alejandrina: no orienta, no orienta hacia allá porque los mamos te orientan para tu buen vivir y lo van orientando cada día y uno dice: bueno ya llegue al objetivo y te dicen más, ya llegue al objetivo y te dicen más y todavía terminan y no estudian todo no estudia todo hasta que nos toca irnos. Como te organiza cuando tu vas a la dirección bajo las autoridades espirituales te organiza tu vida ¿no? es capas de humillarte así no tenga razón te humilla sin necesidad de nada puede que te grite te pegue tiene la capacidad que a tu te controle. Cuando estas orientado por eso es que se habla de él como el sol porque te ilumina porque dicen que el malo que el matador hay que ponerlo preso ¡pa que! Hay que orientarlo no ve que no sabe por eso es que esta haciendo eso venga siéntelo ahí y lo va capacitando entonces no dice: póngalo preso pues no, no dicen eso ellos mire ente que es violador... hay que enseñarle para que sepa el papel de la mujer y la importancia entonces lo va iluminando el no dice este hay que ponerlo preso diez años el mayor dice: no hay que sentarlo porque no esta capacitado al pobre hay que capacitarlo ¿si tu que? Le estas gritando tu quieres eso lo que el hacia porque así eres tu

Alejandra: y que otras manifestaciones ustedes están sintiendo que que están afectando al territorio por ejemplo lo del rayo es concreto... duro

José: el verano

Alejandra: ¿el verano también?

Alejandrina: Los cáncer y la próstata cuando nos hicieron las represas ellos dijeron: a ti te gustaría que al río le agarraran una pata o te amarraran una parte uno no entendía que decían ellos con eso pero uno investigando dice te va a venir enfermedad de próstata pa ver si te gusta te meten ahí y nada mas dijeron así y nosotros lo líderes lo repetimos: a quien le gusta que le agarren

un pedazo y lo amarren... ¿a ti te gustaría? Los mayores no me lo dijeron de esa manera pero que quisieron decir con esa palabra vendrá la enfermedad de próstata, vendrá a enfermedad de cáncer uterino cuando hicieron la represa cuando represan el agua. Y todavía no despiertan ustedes y no es solamente nosotros hasta ellos no vamos a tener fuerza y los mamos nos han dicho ahorita se esta diciendo no hay nadie quien destranquen las aguas, si destrancamos el agua podemos llegar a nuestra normalidad se puede reducir así no les van a avenir a mirar muestra, pa ver

Alejandra: ¿Y el verano esta muy duro?

Alejandrina: no la cuestión climática

Alejandra: ¿el cambio climático?

Alejandrina: el cambio climático... esto esta bien puño entonces vive con su mujer hágale puño ta! y si el cerro de Monserrate hiciera así con Guadalupe quine no nos asustáramos ¿no? y uno no cree que cuando así no los asusta a ellos también, ellos también tienen vida ellos también se asustan esta caliente se pone de diferente manera uno asustado... esta asustado uno y cambia de color aquí esta pasando eso pero no es nosotros que le estamos haciendo el cambio a ellos mismos comienza a sufrir ay! Porque me harán esto

Alejandra: y ustedes que repercusiones tuvo lo de la violencia, lo que habíamos hablado antes... cuando entro el paramilitarismo muy fuerte en la Sierra y específicamente a la comunidad Wiwa

Alejandrina: todavía por ejemplo no se le ha hecho ningún ritual, los mayores decían los que hicieron eso los jefes tenemos que sentarnos, que vengan a contarnos, que se vengan a arrepentir pero lo tiene es el listado acá pero nosotros también dijimos así quienes fueron los perpetradores quienes estuvieron en eso que de pronto no fui yo pero me toco... eso fue no se quien Juan Pablo y ahora estoy María bueno eso fue Juan Pablo pero ahora tiene la representación es María yo no soy culpable eso fue él pero ahora te toca aquí te tienes que venir a sentar aquí a arrepentirte personalmente yo fui quien cometí esos errores entregar la palabra pa yo perdonarlo, pa perdonarnos eso no lo van hacer...

José: eso era lo que estábamos hablando con lo que te decía con lo de la reparación de victimas que el coordinador de que fue Achintujkua el 21 y 22 de diciembre cuando fueron allá a la reunión de junta de autoridades donde se hablaba de eso sobre la reparación entonces tantas victimas que hemos tenido ósea Potrerito, Sabana Grande, Machin, Ninulago y Marucaso ósea eso fueron lugares donde mataron mínimo que doscientos noventa y tanto muerto que hubo autoridades.

y demás es que hablaba de la llegada de los españoles a América y cuando comenzaron en la Sierra Nevada con la vaina de construcciones de la iglesia y la evangelización. Entonces donde empezaron a matar esa gente entonces si nosotros empezamos a preguntar y pedir la reparación desde allá hasta hoy ¿quién nos repara?

Alejandrina: No eso nada más lo que van hacer es pedir perdón no más

José: Eso ya existe, ya paso entonces ellos decían: desde el 2000 para acá... desde 1998 hasta el 2002 máximo que hubo ese impacto en esa comunidad bueno entonces donde están los que se murieron ¿quién le hizo la ritualidad a eso? Nadie no se le hizo ese velorio no se le hizo entonces como nos vana avenir a reparar a nosotros porque ya mi mama esta ya viejita o se murió, mi papa, mis hermanos que se han ido de la comunidad. Pero mira no es que se le este pidiendo ni Aleja, ni al otro, ni al mamo no se le esta pidiendo ese velorio sino a la madre tierra entonces que dice el Estado: pero ustedes están locos a quien se le va hacer velorio es a la familia no a la tierra

entonces donde viene la reparación simbólica y acá afuera se entiende que la reparación simbólica es algo material, físico que no se que...

Alejandra: cuanta plata quieren, pues una cosa así.

Alejandrina: por ejemplo por lo menos garantizar por lo menos cuatro años cuatro autoridad sentado permanente él y cuando nos toca venirnos a una reunión venga necesito ya que vengan todos bueno váyanse dejen este material, otra vez necesito ósea, pa hacerle la mortuoria al territorio nacional ni siquiera el de nosotros si no cuando se hace eso se hace general donde hubo muerto España, Estados Unidos, Bogotá ósea ni siquiera es para uno es como dejar ...ese es el recalentamiento que hay ¡hay recalentamiento global! Bueno sigan no más sembrando arbolitos, sigan, sigan si eso creen que es ombe! Toca hacerle mortoria al territorio ni siquiera al de nosotros sino donde se mato mucha gente porque esos eran hijitos de la naturaleza, éramos hijitos de él nadie le gusta que le maten un hijo así mismo a la tierra hay que decirle enfríate por favor! pero yo no estoy en capacidad de decirle a la tierra ay ombe tal que el agua, que tal, contrólame... eso lo harían las autoridades. Y lo que nos preocupa es que hay muchas autoridades así que son verracas que tendrían como el manejo para hacer eso que hoy se nos están yendo y como va a quedar un territorio así ojala! Aprovechar cuatro o cinco por ejemplo los Wiwa, los kankuamos, los kogui sentado especifico a bajar como el recalentamiento global que hay en el territorio.

José: pero eso requiere tiempo eso no es de un día para otro

Alejandrina: Cuanto duro 52 años por ejemplo la pelea desde 52 años ellos de pronto tener cinco años pueden hacer diez, otros cinco años otros diez años y así de esa manera pero concentrados especifico para eso no más. Quien va a estar dispensa pa eso si me haces a mi nomas si, pero al mundo tiene que ser mucha gente que haga mingas, llevarle comida...

Alejandra: yo si tengo una duda ¿porque creen que el paramilitarismo llevo a la zona? ¿Qué sienten ustedes?

Alejandrina: si porque yo creo que no había como... ellos creerían que solo no se podía los militares ya habían perdido como el control solo porque el estado abandono mucho los territorios yo no se antes gracias los indígenas, los campesinos no nos armamos todo el mundo quizá por la sabiduría de nuestros mayores ¿no? porque uno despertaba y los veía uno despertaba y veía todo y no veía al Estado y todavía tu vas arriba por ejemplo en la Guajira y Sierra Nevada de Santa Marta el sector de la Guajira los profesores se coloco, hasta ahorita se puso maestro fue el año pasado en 2016 fue casi mayo, en mayo estudiaron los niños

Alejandra: hasta mayo!

Alejandrina: hasta mayo abrieron las escuelas

Alejandra: Porque no se podía antes

Alejandrina: Porque todos son por contratos... y todavía no le han pagado algunos maestros entonces así, la salud lo mismo todo. Un abandono total Estatal total todavía tu vas a comunidades y vez como están los colegios tirados, aquí a tres horas de Riohacha el Ciruelo donde los Wayuu en la noche duermen los chivos y en la mañana lo barren y estudian los niños. Es que es impresionante a tres horas de... y fueron a tocar el gobernado fue a tocar a la secretaria de de educación de Riohacha y les dijo haga la casa y yo nombro el maestro por contrato cuando eso es competencia del Estado. Entonces no los indígenas pa eso están los líderes ósea un abandono estatal

Alejandra: ellos llegaron allá hacer presión, a montar terror ¿pero era para obtener territorio?

Alejandrina: las minerías, el agua el caso de la Sierra Nevada del lado de Santa Marta fue la represa Ranchería, 52 años luchando para que no se hiciera la represa

José: y como no se dio...

Alejandrina: Entonces toco matar líderes y líderes para que no pelearan más. El caso del Cerrejón por ejemplo los Wayuu no es que hicieron organizaciones por querer hacer sino fue toda la presión que llevo la Guajira.

Alejandra: y ahí cerca por el lado de la Guajira en el resguardo Kogui-Malaya-Arhuaco ¿tiene ahorita otros proyectos?

Alejandrina: El Puerto Briza por ejemplo con el caso de Ranchería de Riohacha y Arimaca, Dibulla ese fue otro tema

Alejandra: ¿y ahí están explotando

Alejandrina: si ya eso lo hicieron y ahorita en Arimaca entre el medio de Dibulla y Riohacha esta el oro de minas que encontraron ya hay demanda por eso y lo suspendieron y ya hay gente amenazada por eso, líderes amenazados

Alejandra: ¿esos lideres pertenecen a las comunidades?

Alejandrina: de las comunidades si... el caso de Pedro Loperena por ejemplo que le toco callarse y ahorita no sale ni nada esta callado con miedo no puede hablar

Alejandra: ¿El anterior gobernador?

Alejandrina: No, el era comisionado de los derechos humanos. Quitan por ejemplo el ¿cómo es? Donde piden la plata el peaje han quitado el peaje

Alejandra: Duro ¿no? una situación muy complicada la de los líderes

José: si eso es duro, usted empieza a mirar detalle por detalle usted dice no se por donde cojo

Alejandrina: y los indígenas saben perfecto la cuestión es por esto, es por esto ...saben el porque... pero eso no se ventila en la radio las comunicaciones no lo ventilan

Alejandra: No les interesa

Alejandrina: aunque tengamos nosotros comunicación los nuestros no dan para llegar hasta allá y visibilizar entonces cuando te van te vienen y te agarran por el Séptimo Día como agarro este programa a los dirigentes indígenas

Alejandra: Ah si de eso estábamos hablando la otra vez con José sobre el programa que salió hace poco sobre: miren como se están muriendo de hambre los Wiwa...

Alejandrina: pero para que vieras tu la estrategia que va por dentro es quitarle la autonomía a los indígenas y decir lo que tenemos que hacer cuando nosotros ya tenemos proyectos hechos de esos puentes hace rato y como van a decir que no ayudamos. Por ejemplo el caso de río Badillo nosotros tenemos unos chivos ahí cerca un proyecto de chivo ahí cerca y le decíamos al ministerio

que nos ayudara y a la alcaldía que nos ayudara hacer... y que teníamos mucha dificultad tenemos un puente pero en mal estado y tenemos la foto y todo... bueno y muchos intereses nosotros sabemos que son intereses

Alejandra: ¡Ah! bueno y entonces que paso que les dijeron sobre el puente, les van a ayudar a construirlo?

Alejandrina: no y ahora vana a entrar se mete con la estrategia ahorita con este posconflicto nosotros venimos a solucionar la vida pero ¿cómo? ¿Con que territorio? no que este territorio es nuestro mira como ponen a pelear... mira que nosotros ya prevemos que eso va a pasar ahorita en el posconflicto quitarle a las dirigencias nuestras quitarle y decir aquí venimos nosotros como la salvación con proyectos pero no vienen proyectos que vayan al fortalecimiento y la defensa del territorio

Alejandra: o no viene proyectos desde la base que ustedes tengan la oportunidad de decir que es lo que quieren hacer en sus territorios...

Alejandrina: estos ahorita vienen toman el video que mire no están haciendo esto, no están haciendo lo otro pero no hay otro video que desmienta mire como nos dejaron, mire quienes nos dejaron, miren a quien están utilizando que estrategias están usando

José: lo que pasa es que no muestran lo que pasa en la comunidad. Ellos llegan primero como persuadiéndolo a uno y otros que son analfabetas entonces ellos ya saben como le voy a llegar a esa gente. Entonces le llegan le proponen vamos hacer esto pero con una condición que nosotros podamos demostrarlo pero eso no le muestran a los entes gubernamentales como decir cabildo, autoridades, la mesa directiva no le da es decir fuera de ese contexto entonces, llegan a la comunidad como si fuera su casa y les dicen por ejemplo: bueno Aleja vamos hacerle un recorrido aquí al cuarto bueno nosotros le dimos esto... algo así propone a hablar a la comunidad preguntando usted que piensa sobre esto entonces el personaje que esta dando esa información ósea da esa información inocentemente ósea no lo hace con conciencia sino porque le hacen preguntas entonces el contesta específicamente

Alejandrina: Yo vi al comisario de Limoncito, ¿no viste al comisario de limoncito? Que agarraron al comisario ¿te viste fue ese?

José: no, ese es otro. Bueno ese es el gran problema para los Wiwas entonces solamente cogen la comunidades nada más ósea, unos cuantos y ya le hacen entrevista hacen preguntitas le forman video y lo que ellos analizan entonces como son expertos en análisis y entonces digamos cada palabra que expresa un Wiwa o un indígena ellos analizan eso y hacen el documental pero ese documental o video no le llega a las autoridades ni a las comunidades allá eso solo acá.

Alejandrina: y después comenzamos a pelear

Alejandra: También puede ser la búsqueda de eso ¿no?

Alejandrina: Claro es que esa es la estrategia

José: La misma autoridad se pregunta que paso con esto cuando ya eso se esta divulgando por la radio, por la televisión, por periódico, por todo lado y entonces de donde salió esto quien le dio permiso que eso hicieran ¿qué autoridad? Y ninguno sabe

Alejandrina: Antes de sacarlo tiene que volverlo a socializar otra vez mire esto es lo que vamos a sacar esta bueno o no

Alejandra: Claro ese es el derecho de las cosas

José: entonces yo también puedo hacer eso por fuera porque puedo ir a la comunidad y hago mi video, mi documental, mi trabajo y luego acá sin socializar publico.

Alejandrina: Y eso nos pone a pelear, nos pone a pelear entre los mismos dirigentes y por ejemplo lo de la escuela que muestra ellos desde cuando eso no ha pasado, eso se hizo, se le hizo estudio se le dijo al Estado no es que el cabildo no haya hecho, por lo menos Limoncito nunca a tenido y cuantas veces no dijimos que nos hagan eso mire nos toca a nosotros mismos hacer de...

José: ¿y que decía el muchacho?

Alejandrina: Que nunca vienen por aquí

José: que nunca vienen y que hace el cabildo ósea en pocas palabras decía que los cabildos se llenan de dinero para ellos pero a nosotros no nos dan

Alejandrina: no nos dan. Y cuantas veces no llevaron eso lo de Educa ¿cuantas veces? Ahí se quedo sin maestros porque lo de Educa se lleno cuando en ese entonces de Guerrilla y la gente de por ahí emigro y se quedaron esos colegios por ahí solos eso se debe de contar y ahí no se cuenta eso. Porque Educa quedo así Educa se mantuvieron, cuando se mantuvieron los indígenas lo que hicieron fue separarse eso debería salir en el documental. Y esa escuela Educa se quedo sin alumnos para donde se pasaron esos pupitres porque allá estaban si hacer pa Limoncito porque casi la mayoría emigraron pa ese lado ahí se hizo un colegio de Kangrua y después hace un año o dos años se hizo uno de material pero esos pupitres salieron de ducpacayo porque eso quedo solo en esa época se lleno de Cancana y eso se quedo solo y en el documental eso lo dicen

José: es que eso es donde esta el problema

Alejandrina: uno haciendo el análisis de eso... eso se ve que hubo una mala intención como a divulgar las organizaciones como las malas del paseo y yo vengo a solucionar el problema ahorita con el posconflicto eso es lo que vimos y ahí esta también lo de Limoncito. Entonces los pobres indígenas si claro a hora se ponen a pelear nos ponen como a la disputa

José: ósea el que no lo vive, el que no lo siente piensa si claro así debe estar, entonces pobre gente lo que están viviendo en esas comunidades eso piensa por ejemplo usted que no vive usted viendo ese video se impacta no yo voy hacer por eso

Alejandra: ¡aja! Ahora si preocupémonos por los niños que se están muriendo de hambre en esa comunidad pero lo vuelven una cosa generalizada.

Alejandrina: pero hay otra cosa que esta él haciendo el problema que eso no se nota ellos lo que ven es que notan ¿no? pero antes no había puente por toda esa zona y no nos ahogábamos ósea se vivía bien ¿qué pasaba? ¿qué ritual hacíamos? En donde es que hay que fortalecer los pueblos. Potrerito cuando se iba a acabar no era que nosotros los mayores dijeron que se iba a acabar, los mayores dijeron muy claro. Yo recuerdo que mi mamá estaba cuando esta Consuelo Araujo Noguera las mayores dijeron va a pasar algo cruel en la raíz de Patillal y en la cabecera de Chemesquemena si yo voy a la Fiscalía, a Policía, Ministerio de Defensa y le digo mire nuestra autoridad esta viendo que va a ver crueldad en estos sitios y en estos ayúdame hacer una ceremonia eso no cabe en ellos ¿verdad? Y en cuanto le salió la muerte de Consuelo Araujo al Ministerio de defensa eso tuvo que haber salido por una cantidad de plata y nuestras mayores dijeron que iba a pasar algo. Había que pagar un cuarzo rosado abajo y un cuarzo rojo, rojo en la cabecera de Chemesquemena si eso no lo hacíamos nos íbamos a quemar los pelos a raíz de eso

iba a ver una mortandad de gente ¿y no paso así? Paso lo mismo cuantos muertos pusieron los Kankuamos, cuantos muertos pusimos los Wiwa, cuantos pueblos se nos acabaron a nosotros no rasaron Potrerito, La Laguna y Limón

Alejandra: ¿Y ahorita la gente retorno? ¿Más o menos en que época?

Alejandrina: si pero sin garantía más o menos en el 2004 – 2006 la gente empezó a retornar porque no había garantía en los cascos urbanos y algunos se han quedado en los cascos urbanos porque no hubo garantías para el retorno.

José: Es que los que retornaron fueron a su conciencia no fue por el Estado ni por nada, sino porque yo quiero y mi tierra es y voy eso es lo que paso en todas las comunidades en todo el territorio en la Sierra paso eso

Alejandra: Les quería preguntar si en legua Damana existe como tal lugar sagrado? O sitio sagrado existe en Damana? Y como se dice?

Alejandrina: son los Isuama, Aleka ósea, sitios de gran importancia para los pueblos

José: pero dentro de esos sitios, esos son sitios importante, importante es que no ese Isuama es un sitio digamos donde cubre toda la zona ósea, toda de la cuenca donde esta asociada es una madre donde esta pero los sitios sagrados donde esta allá afuera ósea esa es la base de todos los sitios sagrados esta ¿no?... pero de ahí para acá esta otro sitio sagrado que es donde llevan ósea todo lo que recopilan de aquí lo llevan a este entonces esto tiene su nombre propio y los mamos son los que saben mas de ese sitio por ejemplo el porque tiene este nombre, como este tiene este tipo de nombre solo recibe lo malo entonces llevan los tributos malos a ese lugar entonces pero la Isuama y Aleka, Aleka digamos que es el donde esta el apellido de nosotros lugar importante donde cubre el apellido de nosotros porque soy Malo, porque soy Daza, porque soy Pastor bueno todo eso, esa es la Aleka donde esta el nombre de toda la sociedad

Alejandrina: es como decir usted se llama Alejandra Naranjo y Alejandra no es solamente porque por el femenino, tiene que ver todo Alejandra tiene que tener ojos, cabello ósea esto pero no solamente es ese pedacito el ojito no mas no! es todo.

José: entonces lo que es Isuama, Aleka esos son sitios muy poderosos para uno pues digamos y debe hacer para todos no solo para los Wiwa, para la humanidad en general

Alejandra: Y los otros lugares?

José: Los otros son lugares que es relacionado con esos que están conectados

Alejandrina: con nariz, ojos, manos...

José: un ejemplo en Potrerito ahí esta Durrúa pero de Durrúa adentro hay muchos sitios que están asociados y tiene nombre por ejemplo esta El Castro de Potrerito, esta este como es que se llama... esta Asigyia ósea ese nombre esta dentro de Durrúa es un cerro de parte de otro núcleo por dentro y de eso otro entonces eso es algo muy...

Alejandrina: como aquí con Guatavita, porque la laguna de Guatavita tiene el control de todo, de todos estos ríos El san Francisco que baja aquí esta direccionado por eso. Igual los cerros ¿no? yo podría decir los sitios nada mas esta allá en mi pueblo y lo mayores dicen no, los sitios están en todo el territorio. Ósea si me fuera para España también encontraría el mamo ve mucho allá y dice como es allá verdad y lo direcciona.

Porque el territorio de los sitios no es nada mas un pedacito en la tierra como tal, es todo el territorio nacional

Alejandra: ¿Y la palabra sagrado existe? O ¿pagamento o rito?

José: si todo tiene su nombre

Alejandrina: Lo sagrado es como derecho todo bien hecho

Alejandra: ¿Y eso como se dice en lengua?

Alejandrina: ósea decir derecho= sa, derecho ósea si se va todo bien estas cumpliendo la normatividad y goza de esa efectividad del cumplimiento de la norma. Por eso decíamos que las autoridades es un poco el que te baña, te baña... te instruye, te instruye... hasta en ultimas dejarte como camina derecho sin que nada te molesta ¡no! que ande la araña, que eres capaz de vivir con la araña, soy capaz de vivir con el ratero, soy capaz de vivir con el tal, soy capaz de vivir con todo el mundo y no me molesta ni te molesta nada de la conectividad... es capaz de ponerte tan que te aprecie el otro. Una vez un mayor, un ratero (toca la mesa varias veces) ay! levanta corriendo mi mama había dejado la puerta abierta cierra la puerta después dicen que uno roba... ¡Chu! cerro la puerta y se fue... ósea como te permite cuando cumples la norma que tu vida sea mejor, que las cosas sean derecho, que te goces de eso y que eres capaz de ver el otro también como tu, amable sencillo.

José: es que la lengua de nosotros a toda palabra que se denomina en el ámbito occidental esta un poco ligado.

Alejandrina: por lo menos yo vea lo de Monserrate =Urra te porque aquí en Bogotá se legisla para que cumpla, párate! Pare hablado y sale ley claro cuando me lo traducen en español y me lo explican entonces yo no he estudiado nada...

José: ósea toda palabra que esta asociado con leyes con autonomía todo eso están ahí con la lengua de los mamos

Alejandrina: abra que buscar quien busco Monserrate porque le colocaron ese nombre ahora me falta a mi aprender español mas bien quien le puso Mon-serra-te por eso hoy se= en Bogotá por eso fio hoy en Bogotá

José: Porque mira en lengua de nosotros se significa= frio, Urra pues hablar y te=parado bueno mon no se que significa habrá que buscarlo

Alejandra: ¿qué esta pasando con los evangelizadores en la Sierra?

Alejandrina: y aprenden la lengua de nosotros y todo

José: ahora con los testigos de jehová. Ósea ellos buscan como monopolizar el conocimiento Wiwa ósea el conocimiento evangélico ósea la biblia y hacer un solo, encajarlo en uno solo

Alejandrina: Y como nosotros también somos tan creyentes, también creemos rapidito eso porque nosotros también dice lo mismo como casi dice eso. Por lo menos Jesucristo hoy=Sugcri, Nolavia= la mama de Jesús, Ancerancua= hoy lo que paso ósea esta todo, están los apóstoles esta todo lo de nosotros también dice lo mismo. Pero siendo que a nosotros nos dejo los sitios de concentración aquí si me están pegando tengo que venir a este sitio y humíllame tal esto y no lo miro ya mal a él ya me controlo, si me da mucha raba va un sitio cualquiera de los sitios esta

aunque no vaya allá en el grande me siento aquí y aquí me conecta allá y yo he pensado como yo estoy en Bogotá yo le dije a los mayores: -hay mayores chévere yo voy hacer civil porque civil no tiene muchos requisitos e indígena tiene muchos requisitos cuando yo me venia para Bogotá hay menos mal que voy a descansar de la espiritualidad me voy pa allá! cuatro años para descansar y me dijo el mayor allá debe haber mayores, allá están los mhuysqas allá tiene que bajar a visitarlos, mierda mayor y yo que pensé que 4 años sabroso allá... entonces cuando venga que ya haya visitado, yo le dije si ya visite un mayor allá yo le dije mayor es que me mando mi mayor que venga a visitarlo a su maloka.

Alejandra: ¿Y con quién hablaste?

Alejandrina: Con Manuel Socha, fui allá... yo vengo aquí y me llevo a un sitio por allá le mando una piedra y mi mayor le mando otra y así

Mira uno que uno piensa que los sitios nada más es por acá y allá están conectados acá.

Los mayores decían Italia, Italia es Roma dijo: y ellos tienen ese sitio en todas partes o por ejemplo Inglaterra

José: ósea antes de descubrir este continente América, ya ellos hablan de España ósea de todos países hablaban entonces ellos cuentan los mayores y los mamos que usted ahora encuentra de 70 años te dice mi bisabuelo decía que ósea, hacían con otro ósea, en 1800 tanto ósea, antes de llegar los españoles hablaban de otros países. ¿Te imaginas? Como tenían eso en la mente quien les iba a decir.

Alejandra: es un lugar los sitios sagrados no es una cosa o también puede ser una piedra?

José: es que sitios sagrados no solamente son la piedra o algo ósea, el sitio sagrado son lugares con muchos árboles, palmas, piedra hay cerrito

Alejandrina: y se conectan por ejemplo cuando aquí hacen excavaciones ellos lo sienten por allá porque todo esta interconectado podría verse como tela de araña ¿no? así lo traducen ellos como tela de araña

José: lagunas, posos...

Alejandra: Las mujeres de la comunidad también se encargan de enfermedad? Hacen pago para enfermedad?

Alejandrina: si todos, después de que sean mamos y sagas tiene la misma capacidad

José: pero mira es que las mujeres digamos desde mi conocimiento antropológico, las mujeres es la base de todo, las mujeres! Que si fueran los hombres solos pues no tuviera ese poder la mujer es como el agua que lo limpia, que lo sana, que lo atiende a la madre tierra son las mujeres, es que los hombres solamente digamos que el recoge, informa, da y ya pero la mujer es quien se encarga ósea ocultar, sanar, limpiar ósea todo es la mujeres.

Alejandrina: lo que paso cuando Jesús que dios necesito de la virgen, el don de la virgen para la salvación.

José: la mujer es la sagrada pero los hombres nosotros somos como recogemos y bueno entregamos y ya. Porque en un momento específico los mamos están trabajando y ellos están con el alma y del espíritu de otro mundo y entonces hacen su pago, hacen su rito, hacen todo

eso y después tiene que sentarse con su mujer para que mi cuerpo sea hombre otra vez nuevamente para que se me quite ese espíritu de lo que yo estaba conectado con la madre tierra para quitarme eso tengo que sentarme con la mujer nuevamente para volver al cuerpo humano otra vez, quien soy yo nuevamente entonces ahí también esta la importancia de la mujer.

Alejandrina: y yo creo que de ahí la conquista de los españoles, cuando la época de la conquista muy estratégico el español que la mujer era la fuerza y enseñó a los hombres que fueran muy machistas y enseñó porque así tiene mucho tal... pero ellos si lo cumplieron yo padre solo y la mujer monja allá para quitarle como el poder y fueron donde nuestras dirigencias y no entendió eso muy bien, les dijeron no la mujeres metidas allá, allá... para que no ande al lado del hombre para que no lo ayude. Por eso mujer que se respeta anda al lado de su hombre pa ver que me le están haciendo a mi hombre, a mi hombre no me le dieron el hayo bien, me voy a sentar bien para ver si no me le van a dar, cuando esta bien preparada ¿no? a me le están gritando a mi hombre me voy a sentar por allá donde el mayor –mayor siento que me le están gritando a mi hombre ¿qué hago? Haga esto, haga lo otro. Y lo mismo el conmigo pero eso se ha olvidado por eso no hay familias fuertes poderosas con poderes eso hoy en día no se ve porque eso lo tocaron mucho y estructuraron la familia porque vieron que en la familia estaba como el poder eso fue lo que pudo pasar y el tema de la violencia también vieron eso, por eso atacaron estratégicamente a las mujeres vamos a violarlas vamos a hacerles porque ahí pierden la fuerza, la vieron como el centro, la del poder

Alejandra: Ya para finalizar quisiera que hablemos un poco de la practica de la acción, como realmente se hace?

Alejandrina: Ya eso si son los mamos ¿no? que sabrán donde meterán a uno ¿no?

Alejandra: Pero por ejemplo lo que tu me decías que se van a Santa Marta, como hacen eso van todos, que llevan, se preparan?

Alejandrina: si ellas le van direccionando allá

Alejandra: ¡ah! Las sagas son las que van diciendo a uno que es lo que tienen que hacer

Alejandrina: Ni nos dicen a nosotros aquí estamos haciendo eso no! ellas hacen su ritual pues uno esta obediente, hoy digan esto, hoy saquen comida, no duerman hasta las dos de la madrugada... uno es obediente

José: Pero no se porque le dirán eso

Alejandrina: uno es obediente porque uno no le sostiene, uno esta hablando diciendo eso y al ratico me da rabia y entonces ellos no ellos mantienen el control porque también los pongo en riesgo en el momento de que me expliquen todo ¿no? me ponen en riesgo porque es una cuestión que dicen los mayores aunque vea allí mi hombre sentado encima de esa señora, feliz contenta ay! No que feliz va a estar uno va querer pelear y lo pongo en peligro y se muere rapidito, entonces muchos mayores espirituales que querían pero no supieron y no quisieron no se controlaron en el habla en la vista porque la vista es muy necia no se controlaron de eso y se mueren rápido. En cambio antes no, los mayores eran tranquilos y equilibrados. Entonces no nos dicen no nos explican bien, me dicen –deja eso y yo nada más hago caso y pongo allí que pasa de allí pa ya debe de explicarme pero dicen no, no llega a su etapa así aprende pa esto ella misma lo va a entender

Alejandra: Entonces en esas prácticas como tal el mamo va diciendo?

Alejandrina: Ellos van haciendo solos y ellos de pronto necesitan que ayudes...

José: ósea ellos te dicen lo que ellos necesitan para usted para tu representatividad estar allá pero ellos te piden –bueno hágame esto y usted le coge le entregan la cosa que te pidan y ya usted esta por tu lado y ellos ¿que harán con eso? ¿cómo hacen? eso es totalmente oculto con uno

Alejandrina: hicimos reunión de mujeres fuimos 500 mujeres en Achintujkua, las mayores decían –que hay que cantar esto, que hay que bailar, que hay que hacer esto otro. Ahora hay que bailar y hay que echar historia de esto, el que sabe historia hecha historia

Pero porque lo hacen ellos no le explican detalladamente

Alejandra: ¿Y hay una intención de ustedes por saber o hay un respeto y dicen mejor no?

Alejandrina: pero si lo vas a cumplir entonces te dice y después si no lo cumple se repercute en la familia, en tus vacas, en tus gallinas

José: en ti misma

Alejandra: Ah ósea ella te dice pero tienes que hacer esto pero tienes que hacer lo otro

Alejandrina: Como lo cuido yo, como lo cuido

Alejandra: Como vas proteger eso que ella te esta diciendo

Alejandrina: Por eso él es el que enseña, el que enseña si tiene una recta

José: uno se vuelve como un secretario ellos dicen y tu haces

Alejandra: ósea que cuando el secretario dice tal implica que hay una responsabilidad de ese conocimiento que va del mamo al que le esta enseñando.

José: Exactamente!

Alejandra: Y si no cumples con esa responsabilidad de pronto de hacer trabajo y demás entonces...

Alejandrina: de atenerte, de no hablar si te gritan si te hacen si ves el marido, si ves la señora.

José: te aconsejan para eso tienes que sentarte unos tiempos pues escuchando el consejo del mamo que no debe hacer en ese instante, dejar de enamorar mujeres, dejar de escupir. Ósea eso es duro, eso es duro para un joven para el que lo esta aprendiendo, sale a la calle ve a una chica y enseguida ya lo tramo entonces ya daño lo que esta aprendiendo ya no, ya no sirvió.

Alejandrina: no nos explican si te dicen oigan sáquense comida, tome ¿donde lo echamos? – aquí, bueno ya váyase, mañana hay que poner agua, uno trae el agua pero a donde lo pone mamo porque? Ah! Bueno si quiere aprender como no siente aquí y le explico pero ojo que esto tiene unos riesgos que tiene que cumplir. Entonces no mamo si es así pongo todos los tanques que quiera pero de ahí pa ya que le toque a usted, entonces da miedo también.

Alejandra: ¿Y naciste en Poterito?

José: No, como le digo, no nací en Porterito nací en una comunidad más arriba que se llama Bernaca.

Alejandrina: Es que Bernaca sufrió mucho.

Alejandra: ¿Y tu familia si se bajo a potrerito?

José: es que Bernaca fue la base principal del campamento guerrillero de las Farc, donde se asentaron. Ósea ellos vivieron ahí durante casi todo el tiempo digamos desde el 90 por ahí o más y cogieron esa zona que para la base y lo cogieron y ellos vivieron allá hasta ahora que el Proceso de Paz

Alejandra: Y como era su relación con ustedes?

José: bueno yo en esos momentos muy pequeño entonces no se yo creo que con la relación con la guerrilla bien porque la gente todavía siguen viviendo ahí los que vivieron

Alejandrina: no pero alguno se desplazaron...

José: ahí unos se fueron ósea, por a violencia de la entrada de los paramilitares donde fue el impacto más fuerte

Alejandrina: Mataron también, mataron a unos líderes

José: mataron mucho, pero no fue el impacto como los paramilitares tan fuerte que tu encontraras todo el tiempo guerrilleras no ósea no fue así

Alejandrina: además porque esas comunidades se pararon y les dijeron a nosotros no nos involucren en nada así, - se van, váyanse fueron muy fuertes los indígenas y algunos se fueron, tu encuentras gente de Bernaca por todos lados

José: Están en Patillal, Valledupar, Fonseca, San Juan, Villanueva...

Alejandra: Pero entonces cuando llego la guerrilla si convivían con la guerrilla ahí

José: bueno si en el momento estaba allí pero ellos estaban por su lado, los indígenas les decían váyanse pero como ellos eran lo que ellos querían entonces se quedaban

Alejandrina: Cherua, Bernaca, Pozoun, fueron comunidades que les dijeron: se van ustedes o nos vamos nosotros y algunos se fueron porque la gente no tenia para donde irse entonces se quedaron pero fueron muy retirados

José: Reacción no hubo, relación así tu a tu no sino que ellos por aparte y los indígenas por aparte y como se hablaba en lengua tampoco ellos entendían.

Alejandra: Y cuando llegaron los paramilitares empezaron a combatir supongo...

José: Ahí si hubo perjudicados y los wiwas porque, los wiwas motilados eran guerrilleros, las mujeres vestidas de civil eran guerrilleras entonces, los mataban niños, jóvenes, todos los sacrificaban porque eso eran que estaban de milicianos como en ese momento se le denomino a la gente que vivía con la guerrilla y así paso Potrerito, Sabana Grande, Monte Grande, Bernaca ósea, todas las zonas paso así Caracoli, Machin, Caney, La Loma todo esas zonas sucedió eso porque la guerrilla era donde estaba.

Alejandrina: Y la gente se movió, la gente se movió

José: y la gente... hay unos que salieron con mucho miedo

Alejandrina: Claro, nosotros con los niños, los niños les toco bajarse pa allá, los que tenían jóvenes tenían que salirse, los jóvenes los sacaron que fueran para afuera porque de una se los llevaban. Algunos los rescatamos, nosotros rescatamos algunos... las mujeres rescatamos niños fuimos allá, los hombres no se atrevían nosotras si

José: Es que con los hombres la violencia era mas fuerte

Alejandra: Ustedes se fueron allá y como hacían?

Alejandrina: más fuerte porque nos los mataban entonces nos tocaba a nosotras las mujeres, y nos fuimos y los regañábamos – acaso ustedes viene pa acá hacernos problemas, hacernos quemas...

Alejandra: Y ustedes llaman a los niños, venga para acá...

Alejandría: Parí para que tengas hijos ahí entonces nada más pendiente de los hijos de nosotras

Alejandra: Y que hacían ellos ¿cómo reaccionaban?

Alejandrina: no se ponían bravos pero uno se iba también ayudar a los hombres de nosotras

José: Y a había muchas mujeres violadas, niñas...

Alejandrina: Es que la guerra es tenaz! Entonces nos toco críanos a los niños afuera. Mi mamá dice que en Atanque yo estaba por la jurisdicción de Atanque cuando en esa época que hubo la bonanza marimbera mi mamá se fue pa los lados de allá del Cesar y ya por ahí en el 90 o 91 entraron esa gente y dice mi mamá que llegaba mucho allá a la casa de mi mamá y mi mama pensaba que a mi me iban a llevar y ella preocupada entonces dijo me tocó irme de ahí y me saco.

José: Entonces ahí mucho se debilito el conocimiento, la lengua de esas raíces... pero no fue solamente ruptura sino con la guerra de los mi días donde ahí empieza la debilidad de los wiwas, no solamente con las evangelizaciones sino de la guerra porque empezaron a matar gente, gente entonces la gente se fueron a otros lugares

Alejandrina: es que tenia mas claridad eso fue lo que paso con la estrategia con los Wiwas, la gente que tenia mas claridad no los fueron matando, los que tenían claridad bien lo iban matando

Alejandra: Sabían que podían ser potenciales líderes ahí

José: entonces unos se iban para el pueblo, otros se iban apara arriba en la Sierra entonces los que se fueron para el pueblo lógicamente tenían que perder la lengua, dejar de hablar porque la discriminación también era fuerte si usted hablaba la lengua pues entonces ya era rechazado

Alejandra: Pero tu hablas bien la lengua

José: Pues claro si yo hablo

Alejandrina: Ellos lo que hicieron fue moverse para otra zona del mismo resguardo, territorio indígena

Alejandrina: Y tu también hablas bien la lengua?

Alejandrina: si

Alejandra: Y tus hijos?

Alejandrina: No, ya ellos si no ellos se criaron fue abajo, no se criaron allá en el contexto

Y que haces tu para de pronto incentivarlos a hablar?

Alejandrina: yo les digo eso toca es meterse uno en la comunidad, si les hablo como tráeme algo, ve a dormir, me voy, dame comida así pero para conversar, una conversación no y eso lo aprende es allí en la comunidad, puede que sea de la comunidad pero tiene que estar allí en la relación de la comunidad

José: Y en ese caso se pierde todo, el baile, la comida, todo eso...

Alejandra: La agricultura todavía persiste, todavía hay cultivos?

Alejandrina: se perdieron muchas semillas propias en ese caso, se perdieron muchas semillas nativas, los mayores decían: yo tenia ñame y eso pero cuando la época esa que me fui porque todavía tenia esa semillita la andaba yo era el único que la andaba pero cuando en esa época de violencia tu que semilla tu que nada. Tu encuentras relatos como esos por ejemplo a Victor Nacua decía: yo tenia el ñame propio y no lo dejaba acabar vea! Pero cuando paso esa violencia me vine para Achintujkua, ese terreno estaba recién comparado y se vinieron por ahí como 27 familias, a comer que ahí... nada los de Potrerito los que no se bajaron para el pueblo cogieron para Achintujkua.

Alejandra: Ahí que siembran, porque esa tierra se ve dura?

Alejandrina: Casi nada y ellos no podían traer nada porque allá también estaba militarizado eso

Alejandra: Y que siembran en Achintujkua?

Alejandrina: Lo primero que hicieron fue yuca, pero ya no es yuca tradicional ya es yuca adquirida de afuera de abajo, entonces ahí fue cuando se perdieron las semillas fueron dos años y medio la gente ahí en Achintujkua, luego la gente retorno a su territorio y esa es la gente que ya esta...

Hay muchas casas que quemaron, las oficinas donde se reunía el cabildo muchos no encontraron nada, se acabo el acueducto por ejemplo Potrerito tenia como 70 familias y era una zona con mucho movimiento toda la gente del Cesar bajan por ahí y esa vía se perdió

Alejandra: Actualmente las comunidades de que viven? De la agricultura?

José: La agricultura es importante como digamos eso esta allí, es importante aunque ya no tengamos esa semilla propia pero se sigue haciendo sus chagras digamos ósea, todo eso se mantiene allí pero ya no con la semilla propia

Alejandrina: Por lo menos una señora dijo: yo tenia la semilla de la ahuyama de nosotros, cuando me bombardearon la casita ahí, ahí se me perdió que iba ir a recoger lo que tenia sembrado, no nada se perdió mi ultima semilla que tenia yo si lo tenia.

José: son casos digamos que otra persona que va a entrevistar, preguntar ósea le cuenta y pasa como desapercibido, que le importa que se le perdió la semilla, que le importa que se le quemo

la casa y se le hicieron una nueva y ya ... que le importa que el pasado fue y ya pero para un indígena es muy importante porque un indígena todo lo que hace dentro de su comunidad es importante no es porque voy hacer esta casa por hacerlo sino pensando la sociedad y todo incluye allí, entonces por eso la casa es muy importante, la semilla es muy importante porque hoy en día digamos las afectaciones de cáncer de próstata y otras cosas que se están dando gripas todo eso digamos el consumo de la comida ya no es como lo fue antes lo propio. Porque anteriormente sembraban yuca propia eso duraba un año o dos años para arrancar, para sacar pero de hoy en día las yucas duran seis meses nada más entonces a vida también se va disminuyendo así mismo, por eso a los 60 años ya esta viejo esta muriéndose y porque anteriormente cuando comían comidas propias ósea, duran 100 o 90 años porque? Porque la comida también duraba más.

Alejandrina: La gallinita que duraba dos años para poder comérsela y ya en tres meses o 45 días se come.

La yuca amarga ya nadie casi la come, maíz negro yo creo que si lo tendrán por ahí 2 o tres familias solas y lejos.

Ya no retenemos tanto, ya no retenemos los sueños ya un sueño completo no lo retienes, los mayores también pueden decir tenemos intoxicado nuestro cuerpo. Ya no retenemos la información que nos están dando los sueños...

José: si usted habla con un mayor el se acuerda de todo como si se lo hubieran contado ayer en cambio uno que lo que le cuentan hoy ya mañana se le olvido, parece que no le diera importancia.

Alejandra: Y de que mas viven las comunidades? De hacer mochilas?

Alejandrina: Pero no para venta ya de venta vino después del conflicto, ya la mochila y la artesanía para vender pero eso lo trajo fue como el Sena no era nosotras, nosotras era intercambio para mi papá, mi tío, para el burro, para el buey, para la mula pa eso, pa el café pa el trabajo para eso era que hacíamos mochilas, ósea nadie hacía mochilas como para vender para turistas

José: y antes no había necesidad porque antes todos tenían su parcela entonces tenia donde comer, no necesitaba tenia su chivita, sus vaquitas no tenia cantidad mil pero tenia para defenderse pero cuando la violencia se acabo todo eso y ahora que hacemos... entonces el experto del Estado vamos a ponerle esto para que yo sobreviva entonces dijeron...

Alejandrina: Vamos a capacitarlos en liderazgo, pero no de un liderazgo nuestro sino desde afuera que no me sirve para adaptarlo a mi pueblo porque me enseñan aquí para adaptarlo allá quedo fría, me toca iniciar de nuevo y lo mismo les esta pasando a los estudiantes, estudian una carrera pero para llevarla allá choca con la cultura ósea no ayuda le toca otra vez desaprender y aprender lo de allá. Yo me siento así con algunas cosas...

José: Ayer o antier discutimos con la profe.

Anexo 2. Transcripción Entrevista Semiestructurada

Nombre: José Antonio Daza

Edad: 26 años

Indígena Wiwa de la Comunidad de Potrerito (Sierra Nevada de Santa Marta)

Estudiante de Antropología

Duración: 1 hora 17 minutos.

Fecha: Bogotá, Lunes 12 de marzo de 2018

Alejandra: (entrevistador): Cuéntame sobre el lugar donde naciste?

José: pues yo nací en una región que se llama Bernaca, es una comunidad. Pues ahí nací y por ahí a la edad de 5 años nos trasladamos a otro lugar

Alejandra: ah! ¿de 5 años?

José : Nos trasladamos a otro lugar.

Alejandra: y ¿donde queda Bernaca?

José : Bernaca queda en el departamento del Cesar

Alejandra: ¿más o menos en que lugar? ¿Cerca de San Juan del Cesar?

José : no ósea eso es asentamiento de Valledupar

Alejandra: ¿y a los 5 años te desplazas a donde?

José : A Barcino otra comunidad que que llama Barcino. Me toco ir hacia allá pues mi mama tiene tierra, entonces me toco ir para allá y ahí en barcino por ahí hasta las once... hasta los doce años ...sí cuando la violencia me toco desplazarme a la Junta

Alejandra: ¿Se desplazaron a la Junta?

José : sí.

Alejandra: Eso a los doce años en que fecha fue más o menos?

José: eso fue en 2004... pues la fecha no se que...

Alejandra: pero más o menos en el 2004 ¿que fue dura la violencia?

José: fue dura la violencia cuando toco desplazarnos salimos de ahí, dejar todo lo que teníamos y dejamos eso allá y todavía esta allá no hemos vuelto, no mi familia nadie ha vuelto. Bueno después me toco trasladarme a Santa Marta cuando me pico la culebra y me paso lo que me paso, me toco volver me quede en la Junta y allí y ahora todavía estoy en la finca y Potrerito

Alejandra: a que edad te pico la culebra?

José: a los doce años

Alejandra: ¿a los doce años? ¡Chiquitico!

José: si chiquito.

Alejandra: y se quedaron el Junta y después de la Junta a Potrerito

José: A Potrerito si

Alejandra: ¿Y más o menos a que edad te fuiste a Potrerito?

José: A Potrerito bueno yo nunca me fui, mis padres se mudaron allá toda mi familia. Yo siempre me quede en la Junta me quede estudiando y ahí... todavía sigo ahí en la Junta

Alejandra: y quienes te cuidaban ahí en la Junta?

José: Ósea me quedaba con mi hermano, con un hermano mío pequeño... bueno ya es chico ya y me quedaba siempre con el en una casita ahí entonces pues. Mi padre venia de vez en cuando a vernos

Alejandra: A verlos.

José: si

Alejandra: y tu padre y tu madre con tus otros hermanos si se fueron a vivir a Potrerito?

José: si se fueron para Potrerito. Si compararon tierra y casa y todo

Alejandra: compraron una tierra?

José: si

Alejandra: pero no fue que les adjudicaron... ¿cómo es eso de comprar tierra y porque esta dentro de resguardo

José: pues eso dentro de resguardo se negocian con la misma persona ósea, la misma del resguardo no se vende tierra como digamos una persona que sea de afuera digamos de San Juan o de Valledupar, una persona que no sea de la comunidad no se le vende pero de la comunidad si se negocia.

Alejandra: ¿Y cómo se negocia? ¿Cuénteme un poquito sobre eso? ¿cómo se negocia? ¿cómo es el proceso?

José: Se hace por medio digamos trueque, digamos el famoso trueque ese, digamos cambia por ganado, reces o si tiene efectivo y así después de que tenga valor las cosas que uno tiene pues ahí se cambia

Alejandra: ósea, esa persona que quiere vivir digamos lo que ustedes hicieron cuando llegaron a Potrerito dieron como un intercambio para que les dieran, adjudicaran una tierra.

José: si la tierra. Digamos pues normal el pone en venta su tierra y entonces uno como esta con facilidad de comprarlo negocia con el hombre y ya

Alejandra: ósea con el que es allá el ¿cómo es que se dice? ¿El Alguacil?

José: no! ósea no hay personas con personas ahí no hay entra comisario no entra ninguna autoridad. No es un negocio normal, es como si yo negociara con usted no te voy a vender una moto

Alejandra: Ah ya!

José: entonces vamos a negociarlo y ya

Alejandra: ¿Pero potrerito pertenece a resguardo?

José: si a resguardo, si esta dentro de resguardo

Alejandra: ¿Kogui Malaya Arhuaco?

José: ¡Exactamente!

Alejandra: y por ejemplo en el caso que yo fuera indígena pero no tengo nada y necesito quedarme ahí con mi familia, con quien habla?

José: si usted habla, llega con la comunidad y habla con autoridades, se reúnen y hablan entonces ellos te dicen: si. Ósea porque tienes que mostrarles la situación que tiene porque quiere quedarse allí o porque anda. Entonces de donde eres te preguntan entonces ellos se comunican con las autoridades, si eres de comunidad de tal parte y viene por ese motivo y le dan el espacio para que pueda vivir ahí. Es que no puede llegar tampoco es que no me voy a quedar aquí no, tienes que hablar con las autoridades y asumir la responsabilidades de lo que hacen allí por ejemplo, reuniones cada vez que hacen te toca asistir, estar presente en cualquier evento que tengan.

Alejandra: ¿Para ti que son los sitios sagrados?

José: Pues para mi sitios sagrados es algo que ordena el territorio digamos que eso es como una base tanto para el hombre, para la naturaleza ósea para todos. Es una base que también es red de conexiones que están con tanto en el hombre y la naturaleza para... ósea no se es una base para todo, para el mundo para la tierra ósea para todo.

Alejandra: te acuerdas que hablábamos un poco de eso como esos sitios sagrados tienen conexiones, estados unidos, España, áfrica, etc.

José: por eso yo creo que es una base de red y conexiones y que esta conectado a nivel planeta digamos porque ósea, un ejemplo los cerros que usted ve aquí (señala los cerros orientales Monserrate) tienen su nombre usted va a la Sierra Nevada de Santa Marta allá en la nevada encuentra ósea tienen los mismos nombres pero ya diferente entonces los mamós saben que estas hacen conexión con tal cerro que esta en otro lugar ellos saben muy bien que eso hacen como diálogo entonces para pedir favor ósea, ellos hacen medios de allá para no venir acá le piden favor a este cerro. Entonces hay una, eso es una como digamos comunicaciones espirituales ósea algo así que tecnología oculta no se que existe algo así para que ellos hagan esas interconexiones entre cerro y cerro entre sagrado y sagrado, de laguna a laguna ósea esta más allá de lo que uno se imagina ¿no? yo de pronto digamos esta aquí el canal de RCN y tiene su televisión donde uno puede ver algo así es lo que pasa con los sitios sagrados. Ósea, digamos este es el lugar más importante de ahí para allá hay más sitios que ósea, la base esta aquí y de ahí para allá es lo que hay...

Alejandra: entonces estamos de acuerdo que para ti los sitios sagrados no solo están en la SNSM si no que hay en toda la sierra digamos en toda su totalidad, eso es muy importante ¿pero que hace específicamente especial o que hace en especial los sitios sagrados de la Sierra?

José: digamos los sitios sagrados ósea los mamós hacen como adorar a ese sitios sagrados miramos como si... enfoque de religión ¿no? digamos que los mamós adoran esos sitios sagrados o le ponen ofrenda pues eso no es así los sitios sagrados es igual que digamos igual a una comparación con la de acá, con servicios de... servicio público ¿no? del agua, la luz, el gas ósea uno paga ese impuesto ósea eso mensuales que usted le paga a la empresa es igual que usted pagarle a los sitios sagrados es pagarle ese impuesto que uno consume mensuales o anuales ósea es igual lo único es que allá se hace espiritual con las cosas con piedras, con frutas con, árboles o...

Alejandra: lo que el mamó diga

José: lo que el mamó diga, exactamente en cambio usted acá lo pagan en físico, con billetes no te llevo esta factura pague tanto, pero allá no allá nosotros pagamos ósea se paga por medio del confieso, eso es todo lo que ha hecho tiene que confesar, eso se llama confieso no es que confieso esos que van a la iglesia y se ponen que perdón, no eso no es, sino es un confieso usted de pronto cuando iba para una chagra y pensó que voy a socolar antes de que usted no ayude hacer esa chagra ya usted pensó entonces usted tenía que decirle a los materiales que van a entregar allá entonces ese material va full de ideas que uno hace antes de que haga...

Alejandra: haga su efecto o...?

José: entonces lleva esa idea a la madre de todas las cosas ósea los sitios sagrados digamos entonces lo ponen allá el dueño ósea el papá o no se quien la empresa digamos digamos ¿sí? mirando acá entonces ellos se encargan de recoger esas ideas y hacer como... personificar dentro de eso... eso es de lo que se encargan los sitios sagrados por ejemplo sitios sagrados la madre de la gallina ¿no? ósea usted compra gallina en la sierra si usted no le para bolas digamos con los mamós que no se hace ese trabajo la gallina se muere, se afectan, se ósea le cae moquillo una enfermedad y se mueren entonces usted tiene que acudir al mamó y el mamó te dice: bueno usted tiene que hacer pago sobre la gallina a tal sitio no te va a decir no vaya a cualquier lugar ¡no! tienes que ir a tal lugar que se llama así y allá tiene que hacer su pago si usted hace eso la gallina dejan de morir se empieza a reproducirse ósea nuevamente cosas buenas ósea los mamós, la Sierra, los Wiwas viven eso aunque tengan poquito ellos no se le acaban ni tampoco se le mueren están estables usted puede vender pero usted haciendo pago ahí va a estar estable las cosas lo que usted tenga, poca gallina pero usted tiene para vivir

Alejandra: Para ti que hace tan importante la Sierra? Porque como hablábamos con alejandrina aquí la luna y el sol que es el cerro de la Virgen y Monserrate pero que piensas tu que tiene de mágico e importante la Sierra? Aparte que es tu territorio

José: ese lugar es importante digamos como dicen los mayores pues, siempre me he sentado con los mamós y siempre me han dicho que la Sierra Nevada es el corazón del mundo donde esta todo, todos usted va y en allá en Sierra encuentra todo ósea lo que ve en la ciudad encuentra piedras talladas con formas de iglesia, carro, ósea avión todo están allá entonces esa es la base por eso es que dicen no eso son los cuatro pilares de todo el mundo que existe están allí son las cuatro digamos esquinas del mundo están allí entonces por eso es tan importante para un Wiwa ósea para un indígena yo creo que todo el indígena tiene muy claro eso que la Sierra es muy importante. No es que la Sierra es algo ahí que pues que es un parque o porque es algo porque los indígenas viven allí porque no los dejan entrar es algo no! no es eso la Sierra es algo muy

importante para uno ósea esa es la base del mundo. Ósea según los mamos dicen que desde allí comenzó ósea, salió la tierra para el mundo de ahí sacaron para hacer la tierra los mamos tienen esa visión, no se que cierto será pero ellos dicen que este ósea Sherua el lugar...

Alejandra: ¿Sherua es un lugar sagrado?

José: Es un lugar sagrado es un lugar que nunca se va a destruir porque esa es la base de la tierra donde empiezan ha nacer otros lugares desde allí, dicen los mamos que por eso digo que algo deben tener en ese concepto porque uno como joven no averigua pero debe haber más allá otra explicación que se podría encontrar de la Sierra

Alejandra: quiero que hablemos un poquito sobre ¿cuáles son las principales amenazas que tienes los sitios sagrados en la Sierra Nevada de Santa Marta?

José: ahora yo creo que son las multinacionales, las multinacionales por ejemplo en un lugar sagrado que fue ahí Ranchería, Caracolí esos lugares muy importantes para los Wiwa y para todos los de la Sierra. Donde cerraron eso que hoy nadie puede entrar que nadie puede hacer pago y esos son afectaciones que hace de ahí sale, imagínese donde es la madre de chaga, de dengue, de cosa entonces, cerraron eso y nadie hace pago y eso se oculto de agua y ¿ahora? Hay muchas enfermedades que chaga, pito no se que muchas cosas en la Sierra y la gente como fumigando haciendo vainas pero eso no es tanto que ósea que sane todo eso ósea, eso no pasa nada.

Alejandra: ¿y otra amenaza que tu veas, otra amenaza que tu veas latente aparte de esa?

José: de eso pues digamos, hay otra que la causa bueno el fenómeno de la fuerza armada que causo en el 2004 y eso derramaron mucha sangre como los mamos denominan que eso es fuego o caliente, algo que esta en rojo que nadie a sanado por lo tanto llega el fenómeno del niño que es la sequia. Entonces me parece como Wiwa mirar eso importante porque es muy fuerte para uno, para subsanar eso no hay quien garantice ni el mismo Estado, ni de los mismos wiwas para ponerse al tanto pues no es fácil. Es que los mamos dicen: -es que este fenómeno viene por esto- porque se han llevado muchos oros, cosas, cuarzos importantes de la montaña, de lugares entonces, eso empieza a cobrar no es que nosotros hagámosle ritos ahí una ofrenda ¡no! sino es es lago que se le pagaba el impuesto entonces ahora que dejas de pagarle o se lo llevan del lugar ósea, como quitarle una oficina al Externado de aquí y llevárselo por allá a Riohacha y eso empieza como a cobrar la gente de acá como los decanos y es algo así entonces pasa con esos fenómenos y entonces viene por medio de rayos, por medio de sequias...

Alejandra: ¿se manifiestan?

José: se manifiestan en ello cobrado eso pero como no pues, esto hace porque quiere, porque le da la gana no se... o por algo pero los mamos dicen: no es así, es que nosotros mismos somos culpables de esto.

Alejandra: ¿crees que hay otra amenaza? ¿el desplazamiento?

José: Bueno desplazamiento es uno también es uno de las principales causas ¿no? porque...

Alejandra: si que es como una consecuencia de la violencia ¿no?

José: exactamente, lo que se venia trabajando anteriormente con lo de desplazamiento se dejo de trabajar por ejemplo, en Potrerito ya muy poco se hace ese pago porque viven en La Junta,

o vive en San Juan ósea la gente ya no actúa lo mismo, actúan dos o tres ¿pero y los demás? Pues nada entonces eso es problema para los mamos y para los...

Alejandra: ¿y que otra amenaza percibes? Recuerdas cuando hablamos del evangelio y la doctrina? ¿Eso ha transformado la forma como la gente se relaciona con los sitios sagrados?

José: digamos no es tanto el evangelismo ni tampoco... sino con la vista digamos es el gran pecado yo creo porque uno observa que la gente ve que el otro no hace nada entonces yo tampoco hago pues no me pasa nada entonces eso es el gran causa para la comunidades y a demás bueno, la evangelización es desde el año setenta y tanto que comenzó la evangelización, desde allá empezó ese efecto con los mamos dejaron como de trabajar, de irse a lugares para pago entonces todo eso yo creo que influye

Alejandra: ósea ¿qué tu crees que la gente si a cambiado debido a eso?

José: si totalmente

Alejandra: y a afectado el conocimiento ancestral, como que se ha perdido de alguna manera lo que se pensaba antes o se escuchaba antes al mamo que ahora el pastor?

José: bueno no es que no igual pastor que mamo las comunidades están esparcidas no creen ni mamo ni evangélico ellos están, como dicen, libre albedrío ellos dicen: no me digan ni mamo, ni evangélico ni nadie saber nada de eso

Alejandra: ah! Como apático a las dos cosas?

José: exactamente

Alejandra: y sobre esas amenazas que hemos hablado ¿qué acciones en específico se están haciendo o que estrategias que tu sepas se están realizando en la comunidad para protección de los sitios sagrados?

José: bueno pues en la comunidad se esta haciendo unos trabajos que siempre la organización manda hacer eso ósea como recopilar toda la información ósea el confieso, hacer confieso desde el más chiquito al más grande hasta adulto y pues eso se esta haciendo.

Alejandra: ¿de que se trata el confieso?

José: el confieso se trata... cada vez que yo voy a vacaciones siempre me toca hacerlo son sobre la sequia, porque eso se esta pegando muy fuerte sobre la lluvia, la sequia y el cultivo eso es lo que más se esta trabajando pero no es todo que toda comida aporte siempre como e decía unos van otros no y otros si entonces somos libres hacemos lo que nosotros queremos ¿no? entonces eso es lo que se esta trabajando por ahora.

Alejandra: pero que haces tu al llegar a la comunidad? ¿Explicame por favor un poco más sobre la acción como tal del confieso? Que es lo que un Wiwa hace cuando hace confieso?

José: bueno digamos cuando yo voy a la comunidad tengo esa responsabilidad que aquellas personas que están realizando su actividad tengo que ir y vincularme a eso y preguntar que es o que están haciendo ósea de que tema se trata ¿no? entonces eso es lo que uno como Wiwa tiene que asumir porque yo soy estudiante y vengo acá y no me importa lo que están haciendo ¡no! ósea, yo como Wiwa estoy en Potrerito, estoy en la Junta, estoy Achintujkua donde estén están haciendo su trabajo tengo que acudirme en cualquier lugar y a ellos preguntarles lo que están

haciendo. Entonces yo tengo que hacer esa parte con los mamos preguntar y averiguar lo que tengo que hacer.

Alejandra: y una de esas cosas que tienes que hacer podría ser por ejemplo que para la chagra, entonces todos nos reunimos hablar sobre el alimento o aemos minga o ¿quién es quien decide que hacer y cómo?

José: ahí decide es uno, si yo quiero hacer minga con las otras comunidades o con las otras personas pues lo hago los mamos le dicen bueno usted trabaje, usted haga esto, usted confiese, usted haga pagamento y lo que va hacer ya de ahí decides tu si haces su... tu minga ya otro cuento. Actuar conforme ellos te digan (mamos) por ejemplo, ellos están haciendo sobre el confieso del calentamiento global bueno ya uno se centra a eso es lo que va hacer, entonces ellos te explican tienes que hacer esto, tienes que buscar esto, tienes que no se que... bueno muchas cosas y entonces uno tiene que actuar

Alejandra: ¿y vinculan a todos los miembros de la comunidad para hacer el confieso?

José: exactamente! a todos. Ósea ahí digamos como le decía Alejandrina solamente no se hace trabajo para tu y yo o los que están aquí ¡no! eso se hace trabajo en general a nivel mundial eso no es que solamente para los wiwas ¡no! se le hace al territorio en general

Alejandra: ¿y quién es la persona que convoca?

José: primero esta la autoridad que es el mamo después, viene la autoridad digamos el comisario de comisario al cabo quien riega la voz, pero primero es el mamo el mamo dice: nosotros tenemos que hacer este fin de mes vamos a reunimos cuatro o dos días para hacer el confieso entonces él habla con el comisario y el comisario habla con el cabo quien riega la voz y entonces la gente ese día tienen que estar todos pero eso no se hace

Alejandra: ¿ahorita la gente no esta tan comprometida como antes ?

José: si exactamente digamos si hay 60 comunidad, personas, familias van 40 por ahí.

Alejandra: ósea tu podrías decir que eso ha afectado la cohesión de la comunidad? Es decir, ya no es tan unida debido a eso a ya la gente esta por ahí y cada quien hace lo que quiere?

José: si exactamente por la influencia de otro ¿no? por ejemplo la influencia de que yo estoy aquí usted no hace nada y no le pasa nada entonces eso yo también ellos no hacen nada no les pasa y a mi tampoco me pasa y ya entonces no quiero ir y no voy eso es lo que pasa.

Alejandra: ¿Qué papel cumple el mamo como en esa interlocución? ya tu me has contado un poco realmente quien es quien digamos intercede o dialoga y tiene ese conocimiento y esa experiencia, pero para ti ¿qué significa el mamo?

José: para mi el mamo es algo, bueno digamos mamo la palabra denominada que aquella persona que esta encargado de hacer pagamento ósea, es algo como una persona como digamos secretario algo así que informa a los sitios sagrados quien es: el mamo ósea, el nombre denominado como mamo es algo así.

Alejandra: ¿pero que significa mamo en damana?

José: mamo en damana significa el sol, el que alumbra ósea, el que ve todo ese es el mamo por eso mismo el mamo denomina que el trabajo que el mamo hace no solamente lo hacen en un solo

lugar es que lo hacen en general a nivel territorial a nivel del mundo eso es lo que significa el mamó igual la saga que el sol no solamente esta en un solo lugar sino esta por todo el mundo

Alejandra: y cual es la interpretación que tu le das o tu descripción dime ¿qué hace el mamó? Y ¿qué hace la saga?Cuál es la diferencia entre el uno y el otro en el territorio y con relación a los sitios sagrados? ¿Existe alguna diferencia?

José: No, ósea mamó y saga es el mismo conocimiento

Alejandra: ¿saga en damana que significa?

José: La luna. Entonces saga y el mamó tiene las mismas ósea, el mismo conocimiento ósea, todo es igual ahí no hay desigualdad que la mujer y los hombres no! eso es lo mismo. Digamos que ellos trabajan ambos ósea, en los sitios sagrados trabajan ambos ósea, lo mismo no tiene otro no conozco que sea diferentes, ellos trabajan lo mismo.

Alejandra: por ejemplo en una enfermedad ambos pueden pueden...?

José: trabajarle si claro ambos. Ósea dependen como hayan aprendido ese otro, ósea de pronto que uno haya aprendido con la planta y el otro con el pagamento o algo con piedra o cosa, cada quien tiene su línea de cómo trabajar no es que todos trabajen iguales, eso es otro aspecto que no es igual, lo mismo

Alejandra: y en especial entonces para los Wiwa quisiera que me contaras tu desde tu experiencia de lo que tu sabes ¿quién puede llegar hacer mamó? ¿Cómo se siembra un mamó en la comunidad? ¿Quien decide eso? y ¿qué hacen para convertirlo en mamó?

José: bueno anteriormente se venia haciendo por linaje, quien tenia que ser el mamó y quienes no y eso era adivinado también, consultado con el espíritu se consultaba primero quien iba hacer mamó y quienes no por lo tanto, cuando apenas llegaba al vientre ya esa persona iba hacer mamó ya ese era denominado desde allá eso no era porque nació y que tiene 18 años, 19 años y que vamos a ponerle el mamó no! eso viene desde allá del vientre ósea, ellos lo siembran con esa idea que es mamó ya por eso nacen con eso y cuando el niño nace ósea con la idea que va hacer mamó. Entonces ellos, cuando ya saben los padres, las madres, los abuelos... pues ellos saben que este va hacer mamó y cuando ya esta de 5 o de 6 años ya empieza las cosas y ya lo penen donde el mamó, quien va hacer el mamó pero ya hoy en día ya eso no se hace hoy en día que si yo no quiero ser mamó pues me voy, sin consulta, sin nada aunque hacia ofrenda ósea, los mamos le... bueno para mamó es algo muy beneficioso que ellos se aprovechan de uno para enseñarle pero sacarle como quien dice el jugo porque de lo que uno, de lo que uno le saca ósea, mucha información de eso... ellos se curan, ellos se defienden, ellos... bueno hacen muchas cosas y uno como no esta destinado a eso, eso no le va a entrar aunque usted pueda durar muchos años con los mamos pero no le va a entrar igual. Siempre va a aprender cositas pero no así satisfactorio que diga yo ¡no!

Alejandra: ¿quién cultiva a ese mamó? ¿quién es el aprendiz de un mamó?

José: no eso es el mamó, desde el inicio tiene que ser con el mamó si usted en la casa es otro cuento y allá otro, si ahí hay un gran problema por ejemplo para quien va estudiar el mamó ósea, va aprender del mamó diga no comer muchas comidas como nosotros comemos, carne no todos los días, no todo tipo de carne ósea, una persona que tiene que ser bien cuidado con eso, tampoco se baña donde se baña todo el mundo, donde hace necesidad todo el mundo no hace ósea, una

persona de esas tiene que ser muy conservada para ser mamo para que el espíritu malo que no le afecte ese aprendiz.

Alejandra: y has sabido de algún caso que cuando se nace mamo no quiera seguir por esa línea y rechace esa condición?

José: si eso pasa como con el estudio, siempre se enamora y entonces perdió esa línea que llevaba como mamo

Alejandra: ¿pero es decir, esa no es una decisión del...?

José: eso es un gran pecado para el mamo, la comunidad

Alejandra: ¿y es rechazado?

José: no, no se rechaza pero para el mamo es gran pecado

Alejandra: pero tiene la opción de decir, no quiero ser y se retira, pero la comunidad lo rechaza, es mirado distinto o simplemente se respeta?

José: simplemente se respeta ya, eso se respeta ya que no quiso no quiso nadie lo va a obligar eso tenemos bien claro nosotros, el que no quiere ser no quiere hacer pero que no haga y listo esta bien claro en nuestra comunidad, ahí no se le obliga que haga esto ¡no!

Alejandra: y por último quisiera, preguntarte si el sitio sagrado existe como concepto en la lengua, en Damana?

José: si muchos pero en si yo la verdad no me acuerdo de todos

Alejandra: no de todos los nombres pero tu hablabas de Urrua...?

José: si Durrua, esta Ningunlunguia, esta Dumecca, bueno hay muchos pero no me acuerdo todos los nombres.

Alejandra: ¿no te acuerdas ahora?

José: porque mi papá me ha contado muchos ósea, en Damana eso es un... ósea yo por parte no me hice mamo porque ósea, no se no pude porque mi papá sabe mucho, conoce sobre los sitios sagrados ósea, como si el conociera y tuviera apuntado, él le cuenta ósea, todos los lugares desde el arroyito, donde parte, del río ósea él lo tiene bien claro para que sirve y para que no sirve entonces, él los conoce. Entonces él siempre me ha dicho, me cuenta eso...

Alejandra: ¿y te cuenta a ti y a tus hermanos con historias?

José: no él me cuenta a mi, no le cuenta a mis hermanos y pues digamos sitios sagrados que están bajo del ósea, a mi me ha contado sobre los que están debajo de la Sierra por ejemplo Valledupar, Cañaverales por todo los Tablazos todos esos lugares me ha contado esos sitios sagrados por ejemplo, bueno el siempre me dice en español ósea, los nombres, punto, específico como a él le enseñaron así y él me cuenta lo mismo por ejemplo Raíces, Los Cambrales, Los Guacocha, Los Saltos ósea son sitios importantes que me han dicho ...eh... Las Palomas, Los Cerro Teta ósea, son Cerros importantes. Porque Cerro Teta, es porque la mujer, donde esta el sitio para curar la enfermedad de las tetas para cáncer, cáncer de mama muchas cosas entonces para curar eso están los Cerros allí, este Cerro Espina ósea, mucho sitios sagrados.

Alejandra: ¿y el Cerro Espina es para que?

José: ósea para cuando uno se pulla, se infecta y eso y además también esta denominado para la picadura de culebra, el alacrán ósea, muchas cosas que están ahí para curarlo y para evitar eso y también, no es solamente eso ósea, como nosotros acá decimos cuando nos puyan por detrás que si no no nos dicen entonces, para evitar todo eso, es que no nos dicen algo de frente pero por detrás si están... bueno eso esta ahí no solamente que el Cerro esta para una sola cosa sino para muchas cosas.

Alejandra: es decir que ese lugar tiene varias funciones dentro del ordenamiento territorial...?

José: exactamente, esos son que reciben esa información a ellos

Alejandra: Recuerdas cuando hablábamos con Alejandrina sobre lo importante que es este sitio sagrado de Ranchería, donde esta la represa ahorita ¿cómo es ese lugar? ¿por qué es un sitio sagrado? ¿qué elementos tiene ese lugar?

José: bueno el lugar es un Cerro que viene así (señala con las manos en V) parte esta y parte esta otra y por aquí había un canal del río

Alejandra: ¿como dos cerros unidos?

José: como dos cerros unidos entonces por aquí hay un canal entonces eso lo taparon no entonces, ellos...

Alejandra: ¿lo taparon para retener el agua?

José: para retener el agua, eso subieron ufl! bien alto como mas de 50 metros de altura... eso lo hicieron alto y de allí para arriba se lleno de agua, ese lugar era muy importante. Digamos pues yo creo que eso esta por donde están las madres de toda epidemia ese lugar e igual yo creo que esta el sitio sagrado de las mujeres de sus menstruaciones y eso... eso no lo puedo decir yo porque me endeudo con eso entonces, no puedo hablarlo porque tampoco no lo conozco bien ¿si? claro que eso lo puede contar cualquier mamo que conoce más de eso

Alejandra: ¿pero tu estuviste alguna vez en ese lugar, lo conoces?

José: si antes de represarlo si

Alejandra: ¿cómo era entes de que existiera la represa no se si tenia cultivos, bosques...?

José: si de ahí para allá eso eran cultivo, eran comunidades habían caseríos en ese lugar que ahora es pura laguna, pura agua. Ese lugar había cultivo, habían casas, tenían ganado, bueno de todo un poquito, chagra y eso cuando empezaron hacer eso a construir la gente como empezaron a salirse. Ósea yo creo que nadie alcanzo a sacar su cultivo de cuando se empezó a llenar eso, eso se inundo el cultivo, totalmente eso incluso maquinas ósea, todo equipo de trabajo que llevaron todos se inundaron ahí se quedaron ahí.

Alejandra: ¿y que cultivaban ahí?

José: se cultivaba yuca, maíz, plátano, patilla esa zona era para cultivo de pan coger donde sacan más pan coger de la Sierra yo creo que es de ese lugar.

Alejandra: ¿y el punto sagrado en especifico era más retirado de los cultivos?

José: ósea los Cerros esos que parten esos dos, debajo de eso habían los sitios sagrados y ahora que eso lo llenaron de concreto, de piedra y de allí para arriba había más sagrados que eso esta debajo del agua ahora.

Alejandra: ¿no se si quieres describirme un último lugar que te guste o te parezca importante?

José: ahí en la Junta hay un sitios sagrado que se llama, bueno le pusieron El Salto

Alejandra: ¿El salto?

José: si un balneario, turístico. La gente cada vez que va allá se baña cuando hay agua pues... hoy mismo esta seco eso. Es un lugar ahí pues usted mira esto es un lugar una piedra acá y piedra acá y detrás hay una laguna en todo el medio de eso y ahí la gente se baña en un pozo y aquí en el medio hay un cerrito así donde hacen pagamento, digamos de la persona que lo paran, toda esa persona por eso lo llaman El Salto, a eso no le pusieron eso porque llegaron e hicieron ese sitio sagrado o sitio de turismo ¡no! sino El Salto se llama por el sitio sagrado y también se denomina como Matua.

Alejandra: ¿y que significa Matua? ¿El Salto?

José: no, significa ¿como es que se llama? El reptil grande ese... cocodrilo porque vive ahí

Alejandra: ah! ¡Viven ahí cocodrilos! ¿Y desde cuando se empezó a convertir en turístico eso?

José: eso pues hace rato... quizá no se cuando

Alejandra: ¿desde que tu estabas chiquito recuerdas?

José: si eso ya estaba ahí y al igual en ese Salto se cobra mucha gente es que uno lo ve como que no pudiera como que la gente pueda morir ahí pero siempre se ahogan. Se ha ahogado mucha gente ahí y aparecen por ahí a los 4 días algo impresionante, se metió ahí debajo de la piedra y no salen y no se ve...

Alejandra: pero la mayoría son turistas o los indígenas también?

José: de ahí de comunidad, de ahí de la Junta

Alejandra: ¿pero colonos de la Junta o indígenas?

José: Colonos, no la comunidad no hace eso, comunidad ya saben muy bien... si empre van a bañarse y eso pero ya con cuidado y eso si ya no hacen como a la loca que se tiran

Alejandra: y siestas que en esos lugares donde llevo el turismo, ¿quien se esta encargando del turismo? ¿quien lleva la gente allá?

José: pues no la gente va pues, ahora con la vaina de las mujeres de Diomedes...

Alejandra: ¿no es por medio de guías?

José: no bueno ahora es después de la muerte de Diomedes como esta la venta de la Marroncita allí, todo el mundo se van para la Junta y... ósea, no solamente van gente de acá de lejos, sino de San Juan de muchos municipios de la Guajira del Cesar y van a conocer a la Marroncita y van pa ya! para el río

Alejandra: y ese lugar es un lugar sagrado?

José: el lugar exactamente todo eso ósea, el pozo donde se tiran y el cerro que esta a otro lado y el que esta en el medio ósea, todo eso lo compone ósea, no solamente esta la montañita del medio sino a todos los cerros entonces, este recibe otro tipo de enfermedades, de otra persona de la muerte ósea, muchas cosas que reciben esos lugares no solamente por uno sino de varios ósea, cada lugar encuentran con diferentes puntos de cómo hacer pagamento, pagamento de sueño, pagamento de trabajo, pagamento no se que ósea, muchas cosas ósea, eso va a encontrar en cualquier sitio sagrado

Alejandra: por ejemplo tu crees que la perdida de lengua, o de las costumbres, o la llegada del evangelio esta afectando ese conocimiento ancestral de la comunidad Wiwa? ¿O se esta perdiendo el interés por parte de la gente en volver a reactivar eso digamos encontrando su ancestralidad o a los jóvenes ahorita ya no les importa, no tienen interés o como ves que se ha afectado ahí la cosa. Porque yo lo que comprendo es que la lengua si es básica y fundamental también para entender la lógica y el porque están esos lugares ahí, porque hay que hacer el trabajo ahí, pero no se si ¿crees que eso a afectado o no?

José: si yo creo que gran problema es eso las afectaciones como decía, la imposición de otras religiones a las comunidades eso es algo que es el efecto que causa, ha caudado y sigue causando y seguirá causando digamos que por ejemplo, la biblia que no crea esto digamos la gente que creen en la biblia dice: no crea en esto que eso no es... ósea, una cosa es creer en un santo y otra cosa es mirar el sitio sagrado porque no es igual. Un sitio sagrado... usted hora por idolatría pero sitio sagrado no le hora sino que le entrega los pagamentos eso es otra cosa muy diferente donde puede ver pero la gente como se llenan de eso que esta adorando la piedra, esta adorando un palo, esta adorando un pozo ósea, se llenan de ideas que los mamos hacen eso pero no es así. Entonces en ese caso esa perdida, gran perdida que se ha visto, yo que voy a adorar la piedra, yo que voy hacerle pagamento al pozo...

Alejandra: y crees que los jóvenes son los que más se están afectando? O digamos ya los que tiene 40 o 50 años?

José: si los jóvenes, es que lo mayores todavía van a la reuniones asisten pero los hijos pues nada.

Alejandra: y de tu generación como ves eso, sientes que ya no paran bolas? Un promedio de 10 cuantos realmente por ejemplo de Potrerito?

José: yo creo que un 80% de los jóvenes Wiwa no están al tanto con las actividades tradicionales, no se hace ya. Ósea jóvenes bueno mayores de 30 para arriba están ahí con los mamos y eso aunque tengan hijos jóvenes pero no los llevan es que por eso yo digo que ya el 80% de los jóvenes ya... los que están abajo ósea, los que están en Potrerito, Gostenke, La Despensa, Sabana Grande, Achintikua, La Loma, Machin todas esas zonas que están bajo pegado al municipio están re perdido. Ósea, digamos re perdidos porque la verdad que usted le pregunta a un joven de los que le estoy diciendo, no te va a responder porque ellos no saben entonces, ellos te dicen: no el que sabe es el mamo... así responden al igual hay muchas autoridades son comisarios que no conocen este conocimiento están como comisarios ahí para mandar la gente y ya pero no acuden al trabajo tradicional, las actividades que se realizan cada mes. Por eso yo digo que en cualquier momento tengo que ser líder para quitar esa falencia.

Alejandra: ¿tu papa te conto el origen? ¿Quién les cuenta a ustedes el origen de la Sierra nevada de Santa Marta o el origen de la comunidad Wiwa?

José: los mamos, anteriormente lo hacían cualquier persona, cualquier abuelo le podía contar como era la historia, como llegaba la humanidad, su no se que... como evoluciono el hombre como fue antes del amanecer porque ellos dicen que existió dos mundos el mundo oscuro y el mundo de luz, el día entonces esos dos mundo duro mucho no se cuanto tiempo de años ellos dicen pero no se cuanto, y después llegamos nosotros cuando amaneció nosotros éramos animales y nos convertimos en humanos y los que eran humanos se convirtieron en animales ósea, tienen esa visión los mamos dicen pues yo creo que es que eso es mentira de ellos porque todo usted habla con los mamos siempre le van a contar lo mismo, le van a decir lo mismo es que digamos el conejo fue humano, el león fue humano, que no se quien fue humano ósea, tuvieron su cargo como hoy en día y así todavía seguimos jugando el papel de ellos, usted cree el comisario es que nosotros lo pusimos comisario ¡no! es que comisario viene de tiempo en el mundo oscuro fue... este como es que se llama... es un pájaro que fue comisario y ajusticiaba a mucha gente entonces ese pájaro hoy en día es el que más lo matan, más desordenado, más roba y hoy en día lo matan mucho al gavilán eso el gavilán. Y entonces estaba ahí un búho que también era comisario, el que ajusticiaba usted lo veía ósea, mira lo que tiene el cuento, es que es algo que paso que se dio el mundo.

Alejandra: la ley de origen de ustedes

José: si exactamente, el búho era un comisario que no dormía, él no dormía se la pasaba todo el día durmiendo el decía: yo voy a trabajar, voy a ir con el mamo, voy pa la loma hacer su pago se iba entonces, la gente sus comunidades trabajando para el, trabajando haciendo justicia y hacia justicia muy fuerte y el llegaba a la 6 o 7 llegaba a la oficina, a la maloca ahí se sentaba y agarraba el poporo y empezaba a poporiar y hablar, hablar... y no le daba sueño durante mes, días y días... y la gente que no aguantaban con el sueño los que estaban allí que no dormían en cambio a el no le daba sueño, como el se la pasaba todo los día. Entonces una vez que un curioso se le ocurrió, bueno vamos a ver que tanto hace con el mamo, que tanto hace con el trabajo de él y es que el no duerme el siempre esta ahí firme y nosotros porque dormimos y entonces empezó como a investigar por dentro cuando fue por allá a la chagra lo encontraron durmiendo ósea, desde que se iba a la chagra se la pasaba durmiendo entonces el comisario juega a ese papel de los animales, por eso dicen el comisario que no duerme, comisario que habla mucho, que sabe mucho pero la verdad no conoce. Si no cumplen ese papel espiritualmente los comisarios pueden hablar mucho lo que quieran, pueden hacer lo que más quieran pero ellos no le van a obedecer las comunidades eso es lo que hoy en día digamos que se ha perdido igual las autoridades, los comisarios, los mamos. Para ser mamo es otro requisito, para ser mamo tienes que saber muchos que anteriormente fueron mamos en el mundo oscuro digamos Nanace eso fue un mamo muy fuerte en esa época y hoy en día el mamo que más habla, que más se hace entender es lo que no sabe entonces por eso muchos mayores dicen: que el mamo que esta como ahora joven es mamo que sabe, mamo que conoce, el mamo que no se que él no sabe nada ósea, así lo denominan inmediatamente: él esta jugando el papel de Namace y ya así de sencillo usted no sabe nada para que venir a ver. En todo, en todos pasa eso un líder o una persona cualquier líder empieza hablar ya sabe que el man no sabe o no esta cumpliendo este papel cualquier momento teneí, se cae de ese liderazgo entonces eso conocen mucho los mamos, los mamos dicen: no puede venir a hablar el cabildo que sabe más, puede venir cualquier persona que sabe más pero nosotros... imagínense por ejemplo ¿usted conoce la iguana? La iguana fue cabildo que hoy en día muchos se lo comen, porque es comida de águila, de no se quien, entonces lo convirtieron el era cabildo iguana anteriormente ósea, en el mundo oscuro era cabildo la iguana y ahora se lo comen y entonces apenas cuando usted va asumir una autoridad te dicen eso si usted quiere ser cabildo pero mira el papel de lo que esta haciendo ahora la iguana usted quiere seguir así como en otro mundo, que te coman o decir yo fui cabildo y me mataron ósea, ¿quiere ser así? Entonces eso se lo advierten los mamos desde un principio ósea, a todos le hacen lo mismo, todos si quiere

ser comisario, pavo o lo que sea eso se lo advierten y con el papel quien pase lo tienen que hacer si árboles todo eso.

Alejandra: en muchos pueblos se dice que todo es gente

José: si todo es gente

Alejandra: la piedra es gente, los minerales es gente, todo es gente y también en ese paso del día a la noche antes fueron gente y lo que antes fue gente fueron animales entonces esa visión

José: entonces ellos dicen también que nosotros los que fueron gente pronto van hacer animales y ellos nos van a comer a nosotros porque hoy en día nosotros no los comemos y ellos nos van a comer a nosotros y entonces los que somos más obedientes o el que es mas desobediente el mismo mundo, el dios será que nos va hacer ver ustedes fueron muy obedientes ustedes van hacer un árbol que nadie lo va a cortar ósea, hoy en día nosotros tenemos ...ellos dicen...

Alejandra: como la noción del karma a su manera...

José: ósea el mismo dios dice bueno los mamós dicen que nosotros tenemos mucho ejemplo digamos un árbol que usted lo puede prender y se quema pero no se seca ahí esta ese árbol puede brotar o ahí esta no se le cae ni hojas ni nada y ahí esta, ese árbol dicen que ese árbol fue quien pensó bien no pensó mal, no pensó nada, el fue bien con todo allí esta entonces, si quiere ser él como ese árbol usted tiene que coger el camino de la vida eso le dicen a uno si usted quiere ser como un árbol ese que lo ve por allí que es tan grande y frondoso a penas que medio lo coge candela se seco, se quemo y se seco, se pudrió usted quiere ser así bueno hágale

Alejandra: y para seguir como el tema de sitios sagrados en el proceso de aprendizaje de un mamó lo llevan a algunos lugares específicos de sitios sagrados hacer pago

José: si claro hacer pago, si a usted no lo llevan allá es porque no esta aprendiendo nada

Alejandra: ósea es requisito y todavía se hace

José: si todavía se hace, los mamós que enseñan de verdad tiene que irse a todos los lugares sagrados sagrados. Primero le van a decir: este es este y se llama así, este así, este es para esto y este es para esto otro eso duran un mes solamente hablándote de los lugares aquí puede encontrar muchos... poporiando y hablando de eso allá en la loma, usted con el mamó nada más y usted cuando va allá cuando te lleva al lugar usted tiene que decirle cual es el lugar, eso es como un examen ahí te hacen este lugar es este, y este lugar es este

Alejandra: y ese mes es una sola historia larga

José: larga eso dura tiempo y tiempo eso no dura solamente que una semana o dos semanas

Alejandra: ¿desde el inicio del universo por ejemplo desde la noche?

José: desde la noche... empiezan a contar primero eso ¡no! comienzan con digamos con la historias de búhos quien fue comisario empiezan a contarle eso dura como dos o cuatro...

Alejandra: comisario que es como el vigilante

José: si exactamente quien ordena a la comunidad, nos mira y eso entonces le empiezan a contarle esa historia ¿quienes fueron? ¿cómo hizo? ¿que paso? y para ser comisario que fue antes ósea,

todo eso empieza... entonces usted va a produciendo esa idea aquí en la mente te dan un material que es piedra o algo que le va echando ahí todo lo que piensa lo va dejando a eso, usted no se puede encarnar con eso... va guardando con eso, entonces y con eso lo que va ir a pagar allá

Alejandra: con la piedra o con el elemento que el mamo diga...

José: sí, exactamente

Alejandra: y no ese momento que función cumple el poporo? Y el aprendiz ya tiene poporo? O todavía no tiene poporo?

José: no, depende si es menor de edad no tiene poporo

Alejandra: y cuando es mayor de edad para obtener el poporo?

José: ósea, depende el amo que diga si esta aprendiendo...

Alejandra: el mamo es el que decide en que momento lo entrega...

José: es el que decide en que momento lo entrega y cuando uno no esta aprendiendo como mamo cuando se casa no, ya cuando uno se caso o busco mujer ya se tiene que hacer la entrega del poporo porque ya empieza a seguir pecando de ahí para delante ¡imagínese!, eso es muy importante para los mamos que no tiene poporo y ya empieza hacer verano, empieza hacer sequia entonces digamos, no hay cultivos, no se que muchas cosas que denominan... se rompen esas reglas. Por ejemplo, para los mamos los jóvenes somos semilla, si usted una semilla que apenas esta plátano así echando y no lo corta pues no dio producto entonces así va a pasar con la vida de uno con jóvenes si usted lo deja ahí que haga lo que quiera pues se movió y pronto, no dio producto

Alejandra: y a todos los niños se les da poporo

José: si a todos los niños se les da poporo?

Alejandra: ¿así no sea aprendiz o no se vaya a convertir en mamo?

José: no, todos tiene que comer poporo a todos le dan su poporo, tiene que cumplir esa regla, todos!

Alejandra: a todos lo niños de la comunidad le entregan poporo

José: si le entregan poporo...

Alejandra: ¿cuando el mamo decide que es mayor de edad?

José: no, no eso es cuando uno como joven cuando ya esta decidido que es mayor... por ejemplo si yo tengo 10 años y si me tope con una mujer ¡ya! tengo que comer poporo ósea, anué sea menor de edad

Alejandra: esta ligado con la sexualidad José?

José: exactamente la sexualidad es el importante ahí allá usted no...

Alejandra: porque el poporo tiene esa dualidad también femenina ¿no?

José: femenina, si

Alejandra: y creo que también encarna lo masculino o ¿cómo funciona?

José: si exactamente, el palo es masculino y el calabacito ese es femenino entonces esa relación que hace el sexo con el hombre y la mujer ósea, esos dos entonces en esa parte si usted se acostó con una mujer, tuvo sexo ya enseguida es que esta pidiendo poporo enseguida tu ya no eres el mismo ósea, es algo impresionante ya usted no es el mismo en la casa usted empieza a mirar tu mismo eso, aunque nadie diga nada pero te divulga eso es muy impresionante ósea, yo llego que soy muy decente en la casa, soy muy juicioso, muy todo y el día que yo tenga una mujer que me acosté ya al siguiente día yo soy otro eso es muy fuerte. Ya a mi mamá no le hago caso y mi mama que me diga y yo le contesto a mi manera ósea, no hago nada me vuelvo mas flojo, no se que... entonces los padres llegan y enseguida empiezan ya usted tiene mujer, ya probó vamos para donde el mamo y se lo llevan... y te pones a conversar con el y confiesas si es cierto para que el mamo de poporo

Alejandra: ¿y esa es la confesión?

José: si esa es la confesión

Alejandra: ¿y las niñas?

José: la niña también es lo mismo, la niña apenas que se desarrolla la encierran, las dejan por ahí una semana o dos semanas y después...

Alejandra: y la saga es quien hace...?

José: no el mamo, la saga o la mamá ósea la mamá apenas que

Alejandra: ¿custodian el encierro de la niña?

José: si, la mama cuando apenas que ve que se le llega la menstruación, el periodo viene y le dice: bueno usted hija llega esta etapa entonces, ahora usted tiene que estar tantos días aquí encerrada pero eso si no piense nada malo que eso es bien, es necesario

Alejandra: pensar todo lo bueno

José: ahí en ese momento pensar del futuro ¿no? no va a pensar en una que yo hice esto no! porque usted piensa en ese momento que te quedas así, te quedas así como niña así sea adulta. Desde allí tiene que comenzar a pensar con adulto entonces la madre le enseña lo que a ella le dijeron cuando en ese momento tenía que enseñarle a la hija. Entonces, va donde el mamo y consultan cuando tienen que bañarla porque eso no la bañan ahí, solamente la bañan con agua caliente y no puede salir a ninguna parte si va a salir hacer sus necesidades con la ropa, envuelta como una monja

Alejandra: tapada

José: tapada y eso dura como unas dos o tres semanas depende de la chica y entonces de ahí el amo viene lo lleva al río y la baña allá ósea, el mamo donde hace ese trabajo esa actividad quitarle todo de la niñez y volverla adulta y lo baña allí, el paso otro paso bueno, ya ahí los mismos que usted no vas a hablar con hombre, con hombre que come poporo usted no puede hablar porque eso te daña enseguida entonces, eso se mantenía anteriormente muy fuerte pero ahora la violencia

esa que empezó... cambio pues, ahora la chica hablan con los hombres que tienen poporo y tal pero no se pueden ósea, abrazarse ni acercarse...

Alejandra: que no haya contacto

José: nada de contacto

Alejandra: pero antes si no se permitía nada, ni que se vieran

José: nada, el hombre respeta a la chica y la chica respeta al hombre, no entraba ni el mismo papá la podía ver porque come poporo eso era muy fuerte

Alejandra: y ahora a cambiado

José: ya ahora a cambiado porque pueden dormir en la misma casa, mismo cuarto pero después de que no haya contacto pues, no pasa nada

Alejandra: y para el tejido con la chicas ¿cómo se hace ahí?

José: y en ese momento con las chicas bueno, eso empiezan como desde 5 o 6 años empiezan a tejer las mamás le enseñan a las hijas y entonces cuando se sientan allí tienes que tejer más, un día dos o tres mochilas

Alejandra: en ese encierro?

José: en el encierro si hay que acelerarle más ósea, tiene que hacer más fuerte lo que más pueda porque usted no hizo nada, así queda para toda la vida, usted es más flojo, que no hace nada, si te da rabia en ese momento así te quedas con rabia y brava eso es verraco digamos en ese sentido, en ese caso. Igual es con el poporo cuando usted esta haciendo el poporo en el momento te están aconsejando, en el momento te regañan eso si te reganan: tu no vas a robar, tu no va hacer nada y su esta con una mujer no va la dejar ni eso si a usted le dio rabia en ese momento cuando le están diciendo eso, usted queda así con cualquier cosa que te digan usted esta bravo entonces, no puede hacer nada si usted en el momento durmió esa hora usted va a dormir todo el tiempo va seguir durmiendo entonces un evento o cualquier parte esta durmiendo entonces, la gente ya piensan que eso manes cuando estaban en su trabajo tradicional se durmió y es lo que esta haciendo...

Alejandra: todo lo que haga en ese momento también va a repercutir en la vida ¿y existe otro momento clave del paso por ejemplo de niño a adulto?

José: ya solamente eso. Esa es la primera etapa de ahí para allá si usted tiene hijos tiene que hacer su trabajo pero ya eso eso no es tan fuerte es el bautizo se llama el goe donde se hace el niño a cuerpo ósea, carne y cuerpo porque anteriormente estaba comida estaba algo pero ya cuando se hace el goe ya se saca de eso de semilla y se vuelve carne y hueso... se encarna ya

Alejandra: ¿y eso mas o menos a que edad se hace?

José: eso depende de la persona y de la pareja, eso si cuando nazca ese niño si duran seis meses o cuatro meses no debe tener relación la pareja ¡no!

Alejandra: durante cuatro meses? Ósea que antes de bautizar al niño la pareja no puede tener relaciones?

José: exacto no puede tener relaciones con la pareja porque se enferma el niño

Alejandra: y ¿cómo es el bautizo?

José: en ese bautizo recogen varias semillas, muchas semillas pero semillas se eso puro las que se encuentran en la Sierra

Alejandra: ¿Nativas?

José: nativas recogen de todo eso lo traen e invitan la familia de todas las familias del mamo y se reúnen ese trabajo dura una noche y un día o a veces dos noches primero trabajan de lo malo y trabajan de lo bueno bueno, en la actividad tradicional siempre se hace eso primero lo malo y lo bueno después eso siempre se hace entonces en un día hacen confieso y en la noche digamos trabajándole y el mamo trabaja muy fuertemente y hacen comida, matan animales para compartir con la gente, nosotros no hacemos sacrificio los mamos no hacen sacrificio ellos hacen sancocho para el evento para todos. Eso lo hacen para cuando el sea hombre que tenga su gente, cuando el sea adulto tenga su gente que no le falte nada por eso invitan mucha gente para un evento de esos si no traen gente ya va hacer pobre, va a estar siempre solo entonces, eso siempre hacen con la gente, toda comunidad puede venir eso si aportando su comida su alimento lo que sea eso es lo que se hace y ya a lo último pues lo llevan al río lo bañan y ahí ya queda bautizado de ahí para ya es ya quien quiera...

Alejandra: y los niños se le enseña el tejido desde muy pequeñas?

José: si de 5 o 6 años ya empozan

Alejandra: ¿y se les enseña el tejido de la mochilas en fique?

José: de fique si

Alejandra: pero también hacen cosas con lana

José: si con la lana de oveja de chivo y la lana esa prefabricada también

Alejandra: yo vi que el sombrero es muy común en los wiwas sobre todo cuando uno ve a los mamos con sombrero que son muy diferentes con las otras comunidades de la Sierra

José: bueno digas pues por la civilización el sombrero se ha cambiado porque nosotros teníamos nuestro sombrero propio “canita” ese sombrero se hace en la comunidad yo se tejer ese sombrero

Alejandra: ¿todavía lo hacen?

José: si todavía lo hacen ahora se esta implementando otra vez, ese es el primero las autoridades ya lo mandan hacer...

Alejandra: y ¿cómo se hace el canita?

José: eso es una mata que nosotros la conocemos como lata o caña boba, es una matica si delgadita bueno esa vara o mata la utilizan para muchas cosas para amarrar la casa y para muchas cosas.

Alejandra: bueno José muchas gracias por tu ayuda!